



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Phil 4195.10

HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



FROM THE
Subscription Fund
BEGUN IN 1858





VON DIESEM BUCHE WURDEN ZWANZIG
ABZÜGE / ZUM PREISE VON ZWANZIG
MARK FÜR JEDES EXEMPLAR / AUF
BÜTTENPAPIER HERGESTELLT / IN
GANZPERGAMENT GEBUNDEN UND
HANDSCHRIFTLICH NUMERIERT

©

p. u.

A

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA AUSGEWÄHLTE SCHRIFTEN

ÜBERSETZT UND
EINGELEITET VON
ARTHUR LIEBERT



VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS
JENA UND LEIPZIG 1905

Phil 4195.10



Subscription fund

**PROFESSOR DR. KARL FREY
IN DANKBARER VEREHRUNG
GEWIDMET**



Giovanni Pico della Mirandola

VORWORT

IN dem Essay „Über Sprache und Wort“ kennzeichnet Schlegel das Verhältnis zwischen einer Übersetzung und ihrer Originalität in folgender treffender Weise: „In bloßer Prosa wird die allerbeste Übersetzung sich zum Original höchstens so verhalten, wie zu einem gegebenen Werkzeuge dessen Komposition in eine andere Tonart. Man kann wohl sagen, was es damit auf sich hat.“ Indem ich übersetze, die Originalschriften *Giovanni Picos von Mirandola*, des vorerwähnten und einflußreichen Humanisten und Mystikers am dem Ende der Frührenaissance, zum ersten Male in deutscher Auswahl in deutscher Übertragung der Öffentlichkeit übergeben, habe ich hier den Charakter meiner „Transposition“, ihr Verhältnis zu den Quellen mit einigen Worten zu skizzieren.

Picos Schriften sind, eine einzige und wenige Gedichte abgenommen, in lateinischer Sprache abgefaßt, in einem Maße, das in gewissem Grade die Härte des scholastischen Lehrenidioms und den Mangel an syntaktisch-logischer Geschlossenheit bereits abzustreifen beginnt, ohne jedoch die Prägnanz und die kristallklare Komposition des klassischen Stiles, die Darstellungskunst eines *Cicerone* oder *Seneca* zu erreichen. Seine Schreibweise ist durchflochten mit scholastischen Terminis, und Verbindungen von sechs bis acht Sätzen gehören nicht zu den Seltenheiten. Aus diesem Grunde verbot sich eine wortgetreue, an den Text



Giovanni Pico della Mirandola

VORWORT



IN dem Essay „Über Sprache und Worte“ kennzeichnet Schopenhauer das Verhältnis zwischen einer Übersetzung und ihrem Originaltext in folgender treffenden Weise: „In bloßer Prosa wird die allerbeste Übersetzung sich zum Original höchstens so verhalten, wie zu einem gegebenen Musikstück dessen Transposition in eine andere Tonart. Musikverständige wissen, was es damit auf sich hat.“ Indem ich unternehme, die Originalschriften *Giovanni Picos von Mirandola*, des vielgerühmten und einflußreichen Humanisten und Mystikers aus dem Ende der Frührenaissance, zum ersten Male in einer Auswahl in deutscher Übertragung der Öffentlichkeit zu übergeben, habe ich hier den Charakter meiner „Transposition“, ihr Verhältnis zu den Quellen mit einigen Worten zu skizzieren.

Picos Schriften sind, eine einzige und wenige Gedichte ausgenommen, in lateinischer Sprache abgefaßt, in einem Latein, das in gewissem Grade die Härte des scholastischen Gelehrtenidioms und den Mangel an syntaktisch-logischer Geschlossenheit bereits abzustreifen beginnt, ohne jedoch die Prägnanz und die kristallklare Komposition des klassischen Stiles, die Darstellungskunst eines Cicero oder Seneca zu erreichen. Seine Schreibweise ist durchflochten von scholastischen Terminis, und Verbindungen von sechs bis acht Sätzen gehören nicht zu den Seltenheiten. Aus diesem Grunde verbot sich eine wortgetreue, an den Text

sich eng anschmiegende Übersetzung von selbst. Philologische Worttreue wäre nur um den Preis der Unlesbarkeit und Unverständlichkeit zu erzielen gewesen. Und weil in dieser scholastizierenden Sprache Ausdruck und Inhalt nicht so fest und innig miteinander verwachsen sind, so war nicht zu befürchten, daß die Umgießung der sprachlichen Form auch eine Verschiebung des Gedankens, des Erkenntnis- und Gefühlsgehaltes zur Folge haben würde. Dieser Umstand bewahrte mich vor dem Übel, welches sich nur zu oft bei freieren Übertragungen einzustellen pflegt, daß nämlich bestimmte Eigenheiten der ursprünglichen Diktion, individuelle Wortprägungen, die in ihrer Unnachahmlichkeit der Bemühung des Übersetzers spotten, verloren gehen. Die Sprachformen der Scholastik hatten in einem jahrhundertelangen Gebrauche ein typisches Gepräge angenommen, und der Ton des Konventionellen überwiegt in ihnen.

Habe ich mir so einerseits eine gewisse Freiheit erlaubt, so schien mir doch andererseits allzu willkürliches Walten mit dem Originale ungerechtfertigt. Ich wollte es vermeiden, die „Transposition“ zu einer „Variation“ umzugestalten, um nicht den Charakter der Schriften von Grund aus zu zerstören. Die Vermeidung einer Liebhaberübersetzung, die lediglich für die Befriedigung einer ästhetischen Gourmandise geschaffen ist, erschien mir als Pflicht. So galt es, eine mittlere Linie innezuhalten. Nur hin und wieder habe ich ein paar Worte oder einen kurzen Satz eingeschoben, um den Sinn einer Stelle, der an sich etwas dunkel ist oder durch den Wegfall breiter Erklärungen undeutlich zu werden drohte, aufzuhellen.

In der Übersetzung sind sämtliche Prosawerke vertreten.

Nur von der Aufnahme der *Thesen* nahm ich Abstand, da sie lediglich das Resumee der Lektüre anderer Philosophen oder derjenigen Spekulationen sind, die den Stoff der übrigen Schriften Picos bilden. Auch die wenigen, in italienischer Sprache verfaßten Gedichte sind gänzlich unberücksichtigt geblieben, da ihr poetischer Wert nur gering und ihr gedanklicher Gehalt dürftig. Selbst ihr Verfasser steht ihnen mit skeptischer Gleichgültigkeit gegenüber.

Für die Auswahl der einzelnen Partien und Kapitel waren drei Gesichtspunkte maßgebend. *Erstens* bedurfte die uferlose, humanistische Redseligkeit einer scharfen Einschränkung. Die zahllosen Wiederholungen, die der Darstellung oft etwas unerhört Schleppendes verleihen, sind möglichst nur einmal gegeben worden. *Zweitens* waren die über viele Seiten sich hinziehenden scholastischen Begriffsspaltereien, denen der moderne Leser kein Interesse mehr entgegenbringt, bloß in kurzen Andeutungen aufzunehmen. Äußerste Zusammendrückung erfuhr die *Apologie*, die im Original sehr breit angelegt ist. Die Übersetzung der wenigen aufgenommenen Kapitel hat fast nur die Bedeutung einer summarischen Zusammenfassung, die notwendig war, um den festgesetzten Umfang des Buches nicht um ein beträchtliches zu überschreiten. Andererseits durfte diese Schrift nicht völlig übergangen werden, denn sie war von großem Einfluß auf das Lebensschicksal Picos, und steuert nicht unerhebliche Momente zur Charakteristik seines Denkens bei. Die Hauptargumente der Apologie wurden überdies in knapper Form von Pico selbst der Rede *Über die Würde des Menschen* als zweiter Teil hinzugefügt. *Drittens* endlich galt es,

aus der Überfülle der allen Literaturen entnommenen Zitate und aus den zum Zwecke des Beweises herangebrachten Scharen von Autoritäten nur das Wichtigste beizubehalten, um die Eigentümlichkeit dieser eklektizistischen Schriftstellerei nicht zu verwischen. Denn noch ist Pico im Autoritätenglauben befangen, der häufig an die Stelle selbständiger Beweisführung tritt. Manchmal allerdings unternimmt der Philosoph einen Ansatz, um unter den Größen der Vorzeit kritisch Umschau zu halten.

Die der Einleitung sowie jeder Schrift angehängten Anmerkungen erheben nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Gehört doch bei dem Charakter der Quellen eine erschöpfende Kommentierung zu den Unmöglichkeiten. Oft ist eine Verifizierung schon deshalb ausgeschlossen, weil die Humanisten nicht selten aus dem Gedächtnis zitieren, wodurch sich falsche Angaben eingeschlichen haben. Auch Pico ist von dieser Gewohnheit nicht völlig frei, wengleich ihm eine kostbare und äußerst umfangreiche Bibliothek zur Verfügung stand.

Der Übersetzung zugrunde gelegt ist die letzte, große Originalausgabe, ein vortrefflicher, korrekter Druck von Sebastian Henricpetrus in Basel aus dem Jahre 1601 in Groß-Folio. Die der Kürze wegen einzelnen Sätzen der Einleitung gleich beigefügte Bezeichnung *Opp. und Seitenzahl* bezieht sich auf diese Ausgabe.

Zum Schluß fühle ich das Bedürfnis, meinen verehrten Lehrern, den Herren Professoren Friedrich Paulsen und Karl Frey in Berlin für die bereitwillig erteilten Ratschläge und für die fördernde Unterstützung bei dieser Arbeit von ganzem Herzen meinen tiefen Dank auszusprechen.

PICOS LEBEN UND PHILOSOPHIE

I



In der modernen historischen Literatur begegnet vielfach die Mär, daß die erste und entscheidende Abwendung von der mittelalterlichen Lebensstimmung und den aus ihr hervorgegangenen Theorien über Gott und die Welt, der Bruch mit den alten Autoritäten von den italienischen Humanisten und Altertumsfreunden des Quattrocento, besonders denen am Hofe der Medici, ausgegangen sei. In den letzten Dezennien des 14. Jahrhunderts habe jene wurzelhafte und fundamentale Umbildung und Veränderung des ganzen Komplexes der menschlichen Lebens- und Denkgewohnheiten stattgefunden, jener grandiose und ungezügelter Vorstoß gegen die morsch gewordenen Grundpfeiler der ehemals so stolzen kirchlich-hierarchischen Weltanschauung, der den Beginn einer neuen Ära der intellektuellen Entwicklung kennzeichne. Es sei, so ergeht das Urteil, die heroische Periode der Zertrümmerung der alten, ohnmächtig und wirkungslos gewordenen Idole und der kraftvollen Prägung der neuen Ideen, derjenigen, unter denen das ganze moderne Geistesleben stehe und für alle Zeit und Ewigkeit stehen werde. Allerorten keime es in gestaltenreicher Fülle. Tausende bis dahin latente Kräfte regen sich und zerbrechen die Formen dogmatischer Gebundenheit im Glauben, wie im Denken und Handeln. Das religiöse Bewußtsein entledige sich in einer unvergleichlichen Vertiefung und Selbsterkenntnis der

theologischen Hüllen, der konventionellen, unpersönlichen Formeln, in die es seit Jahrhunderten wie eingesargt war. Es wird wieder zu dem, was es eigentlich ist, zu dem Organ wundersamer, freier Dichtung über Gott und Gottes Herrlichkeit. In seinen Tiefen rauscht der Strom unergründlicher Mysterien. Er führe das endliche, irdisch-befangene Menschenkind hin zur Vereinigung mit seinem Gotte. Doch sei das Streben nach dieser Vereinigung nicht als krankhaft-willensschwache Selbstentäußerung, nicht als das Ergebnis wirklichkeitszersetzender Jenseitssehnsucht anzusehen. Die Durchtränkung des eigenen Wesens mit höheren Energien, der Drang nach Freiheit, nach positiver Gestaltung der Persönlichkeit, nach restlosem Daransetzen des angeborenen Herrscherwillens, das sei es vielmehr, was diese Zeit charakterisiere. Die Gewinnung des Ich, das sich in dem gewaltigen, durch die Tradition geheiligten Mechanismus der alles nivellierenden Kirche verloren hatte, werde zum alleingültigen Prinzip der höheren Betätigung. Erst diese Durchbrechung und Negation der historisch gegebenen Verhältnisse und Bindungen habe die Ausbildung individueller und nationaler Kulturen, die nun einsetzt, ermöglicht. Darin bestehe die grundlegende und folgenreiche Leistung der humanistischen Kreise, die ihnen treues Gedenken und einen Ehrenplatz sichere, wo immer der Blick sich der Betrachtung der Geschichte unseres Geschlechtes zuwende und die verschiedenen Phasen seines Lebens durchlaufe.

Dieser Auffassung ist eine gewisse historische Berechtigung nicht abzuspüren. Sie gründet sich auf die unbezweifelbare, tatsächlich vorliegende Dezentralisation und Verselbständigung auf fast allen Gebieten des Lebens,

auf die beginnende Loslösung von der uniformen, geistigen Zentralmacht, die in der Kirche und deren Veranstaltungen ihre starre, weithin herrschende Verkörperung gefunden hatte. Nur daß der Fassung, in der jetzt gewöhnlich diese Anschauung vertreten wird, eine starke Übertreibung und deshalb eine nicht unbeträchtliche Unrichtigkeit innewohnt. Der Radikalismus ist nirgends unangebrachter als bei der Erkenntnis geschichtlicher Dinge. Hier vor allem bedarf es geduldigen Einfühlens in die häufig so verwickelte Struktur einer Zeitperiode, des sorgfältigen Aufspürens der zahlreichen, oft entgegengesetzt verlaufenden Strömungen, welche die verschiedenen Etappen des geschichtlichen Daseins der Menschheit nach allen Richtungen durchqueren und miteinander verästeln. Die einzelnen Perioden sind nicht durch tiefe Einschnitte und unüberbrückbare Klüfte voneinander geschieden. Ihre Generationen führen nicht ein isoliertes Eigenleben ohne Beziehung zu den vorhergegangenen Geschlechtern und ohne Abhängigkeit von deren Institutionen. Überall gewahren wir ein Sichberühren alter und neuer Kultur Tendenzen. Wohl ringt in jedem Zeitabschnitte der Wille nach einer höheren, gesättigteren Kultur mit dem Bestande an vorhandenen, stabilen Werten. Aber sich völlig durchzusetzen und das Alte vom Erdboden spurlos wegzufegen, vermag er nicht. So wirkt sich in dem Wechselspiele der Erhaltung und Fortdauer alter und des Auftretens neuer Güter, die nach dem Platze jener streben, alles historische Leben aus. Es gleicht in seiner Gesamtheit einem riesigen Netzwerk. Aufs feinste sind seine Maschen miteinander verstrickt. Und rastlos, unermüdlich gliedert ihm der nimmer ruhende Menschegeist neue Maschen an.

Auch in den Jahrhunderten des Mittelalters, denen man so häufig jede Neigung und Fähigkeit zur Schaffung neuer Entwicklungsformen abgesprochen hat, lief der Prozeß der Errichtung neben dem des Bewahrens einher. Zahlreiche Kräfte waren am Werke, Stein auf Stein zusammenzutragen, Kräfte, deren Leistungen erst die folgenden Generationen deutlich verspürten.

Einen festen Damm setzte diesem Drängen nach Neugestaltung und Umwertung die Kirche. Sie barg jenen Stamm an Kulturgütern in sich, die, weil ihnen transzendente, überzeitliche Dignität eingeräumt wurde, auch jenseits jeglicher Umbildungsmöglichkeit standen. Oder besser. Die Kirche, eines der gewaltigsten objektiven Systeme der Geschichte, gewährte jenem Drängen einen bestimmten, streng bemessenen Spielraum. Alles, was immer geschah und erstrebt ward, fügte sich ihrem Rahmen ein. Alles diente ihrem Prinzip oder bemühte sich um eine Angleichung an dasselbe. Die Kirche war die maßgebende Führerin für alle geistige Tätigkeit, ihre Zwecke Universalzwecke. Die Abtrennung eines Gebietes intellektueller oder ästhetischer Kultur von dem durch sie vertretenen Gesamtzusammenhang, die Begabung mit Sonderrechten war ein undenkbares und tatsächlich nie durchgeführtes Unternehmen, wengleich ihre Lehren und Dogmen für die Nationen romanischer Zunge größere und entscheidendere Bedeutung erlangt hatten, als für die germanische Völkerwelt¹⁾.

So fest verwurzelt aber die Stellung der Kirche, so tief eingemauert die Fundamente des katholischen Kirchensystems waren, vor dem Schicksale alles historisch Gewordenen blieben auch sie nicht völlig bewahrt. In gewissem Umfange befreite sich das Bewußtsein der

europäischen Menschheit von der bedingungslosen Abhängigkeit von der kirchlich-christlichen Lebensanschauung. Dieser Prozeß stellt sich für den Bereich der Wissenschaften mit besonderer Klarheit dar. Eine Wissenschaft nach der anderen löste sich aus der Zugehörigkeit zu der mittelalterlichen Metaphysik und Theologie und erkämpfte sich ihre Selbständigkeit, indem sie die ihrer Eigenart und ihren besonderen Erkenntniszielen entsprechenden Methoden zur Ausbildung und Anwendung brachte. Doch treten diese Auflösungserscheinungen bereits in der zweiten Hälfte des Quattrocento auf?

Auch in den langen Jahren zunehmender Erstarkung der kirchlichen Machtstellung und ihres schließlichen allseitigen Triumphes war eine Bewegung vorhanden, die, blickt man auf ihre letzten und intimsten Fasern, in keine Einstimmigkeit mit den herrschenden, hierarchischen Lehrmeinungen zu bringen war, so viele Versuche der Union auch angestellt worden sind. Das war die Beschäftigung mit der Antike. Sie trieb zu manchen, häufig nur spärlich verdeckten, wenn auch bisweilen unbewußten Konflikten mit der Kirche. Von dem Zusammenbruche der römischen Weltmonarchie und den Tagen der Verfestigung der kirchlichen Autorität an, weist sie einen kontinuierlichen Fortgang bis in die Renaissance hinein auf²⁾. Doch blieben bei aller Intensität, mit der man sich der Pflege und Aneignung der antiken Kulturen widmete, die kirchlichen Satzungen in voller, ungeschwächter Kraft. Und büßten sie an ihrer Geltung wirklich so viel ein, als im Zeitalter des Humanismus die Imitation des Altertums weitere Kreise zog, und einzelne Stürmer, trunken vor Begeisterung über die Geisteshoheit und den Schönheitssinn der

Alten, gegen die überlieferten, mittelalterlichen Welt- und Lebensvorstellungen zu Felde zogen? Handelte es sich in der Tat für diese um Sein oder Nichtsein, als den fleißig Suchenden unter den Humanisten die Originalwerke der alten Dichter, Denker und Bildner in die Hände fielen? Und sank der mächtige Prachtbau des mittelalterlichen Kirchentums, an dem die Jahrhunderte geschaffen und der schon manches Sturmes Gewalt siegreich getrotzt, nun plötzlich vor dem Anhauche humanistischen Geistes in Schutt und Trümmer? Das ist die Frage.

Mir scheint: man hat die Tragweite der Wiedererweckung des Altertums für die erste Hälfte der Renaissanceperiode weit überschätzt und dadurch den humanistischen Kreisen eine Bedeutung als Bahnbrecher der modernen Geistesrichtung zugesprochen, die ihnen durchaus nicht zukommt. Man darf zu allererst den exklusiven, die breiten Schichten der damaligen Menschheit gar nicht berührenden Charakter der humanistischen Bewegung nicht übersehen. Wie wenig sie in das Volksleben eingedrungen war, beweisen die großen Wirkungen und Erfolge der Gegenreformation, die das Jahrhundert von der Stiftung des Jesuitenordens (1540) an bis zum westfälischen Frieden (1648) umfaßt. Die Humanisten bilden doch nur eine kleine, von dem Volkskörper abgesprengte Schar intellektueller Menschen und Schöngeister. In ihren Reihen lebt so mancher erdenfremde Phantast, der unfähig war, auch nur den kleinsten Stein des alten Baues zu verrücken. Was vermochte das zarte, unsinnliche Gewebe ihrer Ideale gegen die sinnenschwere, plastische Symbolik der katholischen Kirche, gegen ihren auf Herz und Sinn der Massen mit berauscher Kraft einwirkenden Kult? Und weiter. Es entspricht

auch nicht der historischen Wirklichkeit, daß die Humanisten in sich selbst die Vergangenheit bis auf den letzten Rest abgetötet hatten und all dem so durchaus entfremdet waren, was in ihrer Zeit und ihrer Nation in Geltung stand. Sie sind nicht jene Modernen, als die man sie so häufig hinstellt.

Dazu gesellt sich eine zweite Erwägung. Woher soll es denn kommen, daß gerade in diesen Jahren die Antike jene entscheidende Rolle in der Umgestaltung der bestehenden Kultur gespielt haben soll? Weshalb nicht früher oder später? Wissen wir doch, daß für die Erweckung des Altertums und für seine Amalgamierung mit dem Christentume eine feste chronologische Bestimmung nicht zu geben ist. Waren doch die Tage der Frührenaissance bereits angebrochen, als Petrarca, der Freund der griechischen Sprache, Leoncio Pilato bei sich aufnahm, und dieser, bei aller Mangelhaftigkeit seiner Kenntnis des Griechischen, Homer und Platon, wenngleich kümmerlich genug, in das Lateinische übersetzte⁸).

Man hat die Bedeutung der Beschäftigung mit der Antike eben zu hoch veranschlagt. Es sind ganz andere, mit unwiderstehlicher Kraft begabte Momente, die zu einer Zersetzung der alten Gewalten, zur Auflösung des ererbten Wissenschaftssystemes der Kirche, der Scholastik, führten. Die Belebung der Antike bildete nur einen und nicht den ausschlaggebenden Faktor für die Auflockerung in der bisherigen Einheitlichkeit der Lebensstimmung⁴). Gewiß, sie lehrte Güter und Zwecke kennen, die außerhalb der gewohnten Anschauung lagen. Sie trug viel dazu bei, daß der Mensch in ein neues Wertverhältnis zum Leben eintrat. Sie brachte von den sonnigen Stätten ihres Heimatlandes ein neues Gefühl des Lebens mit sich, das

nun in einen Kampf mit der traditionellen, anerzogenen seelischen Verfassung geriet. Sie besaß revolutionären Charakter, ohne jedoch die vorhandene Formation des Kulturniveaus von Grund aus umgestalten und neue, originale Bildungen hervorrufen zu können. Die Kirche und ihre Systematik ertrugen diesen Ansturm, und zwar um so leichter, als ja die Humanisten selbst ihre Zöglinge waren und fürderhin blieben⁵⁾.

So war die erste Hälfte der Renaissance hinsichtlich ihrer philosophischen Tätigkeit im wesentlichen reproduktiv. Sie belebte das Alte wieder zu neuer Daseinsblüte. Aber diese ganze Periode der Reproduktion altklassischer Systeme und der Versuche ihrer Verschmelzung mit dem Christentum wurde durch die Errungenschaften der nachfolgenden Zeit gründlich überwunden. Nur daß in dieser Reproduktionsarbeit die Keime und Ansätze für die Bildung und für den Geist der neuen Zeit ruhten. Sie bekundet, daß man nicht mehr lässig und zufrieden bei dem beharren wollte, was nun einmal bestand.

Wenn irgendwo, so lassen sich die komplizierten Verhältnisse der Jahrzehnte der Frührenaissance, in denen die philosophische Vergangenheit noch in zahlreichen Ausläufern und Fortsetzungen weiterlebte und neue Gedanken zu allmählichem Durchbruche reiften, an dem Lebenslaufe und den Schriften *Giovanni Picos, des Grafen von Mirandola und Concordia*, studieren. Wie der erste moderne Mensch, Francesco Petrarca, zwei Welten in sich zu umspannen schien, so trug der geistige Habitus fast aller seiner Nachfolger, in deren Reihe Pico stand, einen Januskopf. Das eine Antlitz schaute zurück mit Liebe und Gefallen auf die Vorstellungskreise und Spekulationen des Mittelalters.

Sie erschienen ihm als eine ebenso selbstverständliche wie untilgbare Einrichtung. Das andere Antlitz jedoch sah hinein in die Gegenwart mit offenen, lebensfrischen Blicken. Es gehörte einem anderen, jugendstarken Menschen an⁹⁾. Noch aber bezog dieser Mensch seine Gedanken und Ideale aus Hellas. Und noch wagte er nicht, diese in brüsker Selbständigkeit dem Erbe des mittelalterlichen Christentumes gegenüberzustellen.

In allen diesen Beziehungen sind die Schriften Picos von typischer Bedeutung. Sie spiegeln die Doppelheit in dem Wesen seiner Generation getreulich wieder. Das Christentum mit seiner asketischen Weltflüchtigkeit und seiner dogmatischen Theologie einerseits und die Antike mit ihrer ungezwungenen und ursprünglichen Empfindungsweise und dem reichen Schatz praktisch-positiver Kenntnisse andererseits sind die beiden Pole der Gedankenbildung und Wesensgestaltung Picos.

Und doch lag eine solche Dualität weder in seiner Absicht noch in der seiner Zeit. Mit der gesamten Philosophie der Renaissance strebte er zu einem Monismus⁷⁾, der in einer Verbindung heidnischer und christlicher Kulturelemente bestehen sollte. Auf diese Weise erhofften Pico und viele, viele außer ihm, zu einer harmonischen Lebensauffassung zu gelangen, die auf dem Boden einer systematischen Vereinigung alles nur irgendwie erreichbaren menschlichen Wissens sich gründen sollte.

Nur erkannte er nicht die Unmöglichkeit dieses Monismus, wenigstens nicht mit voller, verstandesmäßiger Schärfe. Er opferte ihrer Erreichung redliche Mühe. Aber nie wollte sich jene ersehnte Einheit, jene Allseitigkeit und Ausgeglichenheit der Weltvorstellung, die auch

dem Gemüte wahre Befriedigung zu gewähren vermochte, ergeben. An allen Ecken und Enden klappten die Widersprüche.

Da wendete er das ganze Blatt, natürlich nicht bewußt und nicht absichtlich. Was der äußeren Verstandes-synthese und aller Wissensarbeit nicht erreichbar war, das leistete das Gefühl. Es allein führte zu jener Harmonie, zu jener Wesensvollendung, die unserem Leben als höchstes Ziel gesetzt ist. Für das Gefühl verschwindet alle Gegensätzlichkeit⁶⁾. Dem Mystiker räumt der Philosoph die Stelle ein. In dem Gefühl, in visionärer Begeisterung, wenn alle Schranken des individuellen Daseins fallen, wenn das Persönlichkeitsbewußtsein schläft und das Ich dem Unendlichen in sich Raum gewährt, dann schließt das „Viele“, das trotz aller Unifizierungskünstelei des Verstandes immer noch verblieb, sich zu dem begehrten „Einen“ fest zusammen. Wir wissen nun von keinem Widerspruche der Systeme mehr. Wir gehen selbst in jene Einheit ein, die wir erleben und die der Mystiker als einen Realzusammenhang begreift.

Diese Einheit ist kein Resultat methodisch forschender Erkenntnis. Denn wir erleben diese Einheit mit innigster Ergriffenheit. Wir bringen sie hervor aus jenen geheimnisvollen Tiefen unseres Wesens, in denen das Mysterium wohnt. Das Mysterium ist die Einheit, mögen wir es nun Gott, Welt, Natur oder Wahrheit nennen. Wir erfassen diesen Einheitszusammenhang und geben uns ihm hin. Erst diese Einheit erfüllt das Herz mit Ruhe und mit Himmelsfrieden. Das All wird nun zu einem Sonnentempel ewig-reinen Glückes, durchflutet von der Liebe Gottes, die alle Dinge kraftvoll umfängt und sie zu einem einzigen System verschmilzt.

Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all das All durchklingen!

IN dem Dreiecke, das der Po mit den beiden rechtsseitigen Nebenflüssen Secchia und Panaro bildet, liegen die Grafschaften Mirandola und Concordia⁹⁾. Gleichen Namens mit der ersteren Grafschaft ist ihr Hauptort, der heute mit seinen etwa 3000 Einwohnern so recht den Typus eines kleinen, verschlafenen Landstädtchens vertritt. Doch manche Spuren mahnen an eine lebendig bewegte Vergangenheit. Außer einem schönen, alten Dome kündigt ein altes Schloß von Tagen, in denen ein heißblütiges, fehdelustiges Geschlecht in seinen Mauern hauste. Bei den unaufhörlichen Händeln und Winkelstreitigkeiten der kleinen Dynastengeschlechter Italiens sprachen die Herren von Mirandola und Concordia, das Geschlecht Pico, ein gewichtiges Wörtlein mit, und die Familienchronik berichtet auf mancher Seite von bitterer Feindschaft und blutigem Hader, selbst zwischen Verwandten. Im Hause Pico hatte keine friedlichere Stimmung geherrscht als bei den Sforza in Mailand, den Malatesta von Rimini oder den Baglioni von Perugia. Auf das Alter ihres Geschlechtes taten sich die Grafen von Mirandola etwas zugute. Brachten sie doch ihr Haus mit einer im Quattrocento allgemein aufkommenden genealogischen Spielerei mit dem des Kaisers Konstantin des Großen in Beziehung. Urkundlich ist, daß schon im Jahre 1118 in

Modena ein Manfredo Pico den Posten eines Podestà bekleidete¹⁰⁾.

Am 24. Februar 1463 wurde unser Giovanni Pico in Mirandola geboren¹¹⁾. Sein Vater, Giovanfrancesco II., ein rechter Sproß jenes Geschlechtes von Haudegen, starb bereits 1467. So war die Erziehung des jungen Giovanni in die Hände seiner Mutter Giulia Bojardo gelegt, und von ihr scheint er die Grundlagen seines Temperamentes und den eigentümlich femininen Zug seines Charakters geerbt zu haben. Denn Giulia war im Gegensatz zu ihrem Manne und ihren beiden ältesten Söhnen Galeotto und Antonio Maria eine weiche und zärtliche Natur. Sie war die Schwester Matteo Maria Bojardos, des Verfassers des „Orlando Innamorato“ und Schöpfers der romantischen Ritterpoesie Italiens und in ihrer schwärmerischen Vorliebe für literarische und wissenschaftliche Studien eine Art Humanistin.

Giovanni war ein zartes, aufgewecktes Kind, der Liebling der Mutter. Und Zartheit und Schmiegsamkeit kennzeichnen noch später sein Wesen. Dazu stimmte in auffallender Weise seine äußere Erscheinung. „Sein Körper war schön und schlank gebaut“, so beschreibt ihn sein Neffe Giovanfrancesco, „in seinen Bewegungen lag ein edles Maß. Sein Fleisch war weich und zart, sein Antlitz von blühender Frische und Anmut, blitzweiß und regelmäßig seine Zähne und die Augen grau und lebhaft. In langen Strähnen fiel das blonde Haar auf die Schulter“. Zeit seines Lebens blieb er ein schöner Mensch. Ein Porträt in den Uffizien von Florenz, das diesem Buche vorangestellt ist, zeigt ihn als Mann, wie der Biograph den Knaben und Jüngling schildert. Nur

malte sich jetzt auf dem Antlitze ein Hauch sinnender, von leiser Schwermut überschatteter Träumerei.

Die Mutter bestimmte ihn der geistlich-wissenschaftlichen Laufbahn. Mit der Feder, nicht mit dem Schwerte sollte Giovanni seine Lorbeeren erringen. Picos eigene Neigungen kamen dem mütterlichen Wunsche entgegen. So wurde ihm eine sorgfältige Erziehung zuteil, wie der künftige Kleriker und Humanist sie nötig hatte. In dem Knaben selbst herrschte ein brennender Wissensdurst. Seine ungewöhnliche Gedächtniskraft rief schon früh das Erstaunen seiner Umgebung hervor. Er vermochte ein noch so langes Gedicht nach nur einmaligem Hören vorwärts und rückwärts fehlerlos herzusagen. Derartige Züge erinnern an die Dressur eines Wunderkindes; die Mutter scheint einen Stolz darein gesetzt zu haben, daß Pico mit derartigen Kunststücken, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, paradierte. Daß das Lateinische emsig getrieben wurde, ist selbstverständlich, und zwar jenes verschnörkelte und gedrechselte Latein, welches damals besonders zum Zwecke öffentlicher Anreden an Fürsten und hochgestellte Persönlichkeiten aufkam¹²⁾. Vierzehn Jahre alt verfaßte Giovanni eine formvollendete lateinische Rede auf seinen Lehrer Giovanni Tamasia, den bischöflichen Vikar in Mirandola. Weniger eifrig wurde das Italienische, die *lingua volgare*, gepflegt¹³⁾.

Die erste Universität, welche Pico bezog, war Bologna, die klassische Lehrstätte für das *jus canonicum*, in das er sich sofort mit wahren Feuereifer vertiefte. Die Frucht seiner zweijährigen Studien bestand in einem klargefaßten Auszug aus der umfangreichen Gesetzessammlung der Dekretalen.

2 Pico della Mirandola

Nach dem Verlassen Bolognas begann die Periode seiner ruhelosen Wanderfahrten zu allen Universitäten Italiens und wahrscheinlich auch Frankreichs. Jeder Ort, an dem sich Gelehrte aufhielten, lockte ihn mit magischer Gewalt. Es drängte ihn, die eigene Gelehrsamkeit an der eines Größeren zu erproben und sich zugleich in der Kunst dialektischer Unterredung zu üben. Am 29. Mai 1479 kam er nach Ferrara, damals der ersten modernen Stadt Europas¹⁴). Hier trat er in eine neue Lebenssphäre ein. Am Hofe der Este feierte die Technik feinsinniger Kurzweil ihre Triumphe. Hier begann sich alles zu sammeln, was auf Namen und Beachtung Anspruch erhob.

Mit Aufmerksamkeiten und Ehren überhäufte man den Ankömmling, der mit dem regierenden Herzog Ercole I. (1471—1505) verwandt war. Denn des Herzogs Schwester Bianca war mit Picos ältestem Bruder Galeotto vermählt. Wahrscheinlich wurde dem jungen Grafen hier das Gewand eines apostolischen Protonotars verliehen¹⁵). In Ferrara verdiente er sich auch die ersten wissenschaftlichen Sporen. Er bestand in ehrenvoller Weise eine öffentliche Disputation mit Leonardo Nogarola, dem Verteidiger der Unsterblichkeitslehre¹⁶). Ferner lernte er Tito Vespasiano Strozzi kennen, den Verfasser unzähliger lateinischer Elegien und Epigramme, der bei den Este die Stelle eines Hofpoeten einnahm¹⁷). Unter den Elegien Strozzi sind zwei an Pico gerichtet¹⁸). Sie sind in dem überschwenglichen Stile der Humanisten gehalten, denen es mehr auf die durch prunkvolle Darstellung zu erreichende Anerkennung ihrer poetischen Gaben, als auf den schlicht-ehrlichen Ausdruck ihrer Empfindungen für den Angesungenen ankam. Ja, die Person des letzteren

war oft ganz gleichgültig. Solche¹ Violdichter verfertigten, scheints, ihre Lobgesänge gleichsam auf Vorrat und setzten dann, je nach Bedarf, Titel und Namen hinzu. Die Wahrheit ist nicht das Kriterium, nach dem diese Erzeugnisse beurteilt werden dürfen.

Einen großen und nachhaltigen Eindruck hat auf den jungen Humanisten das Haupt der ferraresischen Universität, *Giovanni Battista Guarino*, gemacht. Dieser lehrte als Nachfolger seines hochbedeutenden, nur als Guarino der Ältere von Verona bezeichneten Vaters besonders Rhetorik und Poetik. Und Guarino, mit dem Pico sein ganzes Leben hindurch in enger Freundschaft, nach dem Ausweise zahlreicher Briefe zwischen ihnen, verbunden war, hat wahrscheinlich seinen Schüler zu den ersten Versuchen poetischer Leistungen veranlaßt¹⁹).

Aber weder Guarino noch das bunte, wechselreiche Schauspiel und die tändelnde Galanterie des Fürstenhofes vermochten Pico auf die Dauer zu fesseln. Er verließ Ferrara und siedelte in das benachbarte Padua über. Hierher zog ihn der Name des jungen, aber schon auf der Sonnenhöhe des Ruhmes stehenden *Hermolao Barbaro*, des gefeierten Graecisten. Seit zwei Jahrzehnten vertrat Paduas Universität das Studium der griechischen Altertumswissenschaften in erster Linie. Ihre Lehrer genossen einen hohen Ruf²⁰). Im Jahre 1463 wurde ein Lehrstuhl für die griechische Sprache errichtet und dem Athener Demetrios Chalkondylas übertragen²¹). Für Hermolao hatte dann der Senat einen besonderen Lehrstuhl für Philosophie gegründet, wo jener des Aristoteles Ethik und Rhetorik unter ungemeinem Beifalle erklärte. Als aber Pico nach Padua kam, war Hermolao auf einige Zeit in seine Vaterstadt

Venedig zurückgekehrt. Beide Männer scheinen sich überhaupt nicht persönlich kennen gelernt zu haben.

Es würde nun zu weit führen, Pico auf allen seinen Streifzügen zu begleiten und die Größen der italienischen Gelehrtenwelt, mit denen er in Berührung kam, aufzuzählen. Nur einer wichtigen Bekanntschaft dieser Jahre sei noch kurz gedacht, welche ihn in gewisser Hinsicht für den Ausfall des Unterrichtes durch Hermolao entschädigte. Bis jetzt hatten sich die Humanisten zur Erlernung des Griechischen meistens mit der viel gebrauchten Grammatik des Byzantiners Manuel Chrysoloras begnügen müssen. Diese Grammatik, „Erotemata“ d. i. „Fragen“ betitelt, besaß in einer Bearbeitung des älteren Guarino mehrere Dezennien hindurch die Bedeutung eines kanonischen Lehrbuches, bot jedoch lediglich die Formenlehre in Fragen und Antworten²⁹). Seit dem Falle von Konstantinopel (1453) aber war der Zustrom griechischer Gelehrten aus allen Teilen des oströmischen Reiches nach Italien immer lebhafter geworden. Und diese Männer, die ein widriges Geschick des Vaterlandes beraubt hatte, brachten dem Abendlande außer ungeheueren Schätzen an originalen altgriechischen Schriften auch deren Sprache mit. Einen solchen flüchtigen Griechen, Emanuel Adramythenus aus Kreta, lernte Pico kennen. Er gewährte ihm Obdach, und aus Dank für die genossene Gastfreundschaft unterwies ihn Adramythenus in seiner Heimatsprache.

Die immer stärker werdende, echt philologische Tendenz des Humanismus, zu einer wirklichen Kenntnis der alten Literaturen durch die Aneignung ihrer Sprachen zu gelangen und sie nicht mehr durch das trübende Medium der lateinischen Übersetzungen zu studieren, erschloß der

gelehrten Forschung neue Gebiete. Der Renaissance der griechisch-römischen Antike trat die des Morgenlandes zur Seite. Allerdings handelte es sich auch hier nicht um eine Neuerscheinung im vollen Sinne. Die Beschäftigung mit der originalen jüdischen, arabischen und chaldäischen Literatur wurde schon seit mehr als zweihundert Jahren von der Kirche gefordert und von ihren Mitgliedern geübt. Wenn Papst Clemens V. auf dem Konzile zu Vienne im Jahre 1311 die Errichtung von Lehrstühlen für die orientalischen Sprachen befahl, so wiederholte er damit eine bereits seit Innocenz IV. (1241—1254) und dessen Nachfolgern aufgestellte Forderung. War also die Pflege dieser Studien keine neue, so war doch die Absicht und der Geist, mit dem sie im Quattrocento betrieben wurden, ein anderer geworden. Im 13. und 14. Jahrhundert dienten sie lediglich als technische Hilfsmittel für kirchliche Zwecke. Sie waren die Werkzeuge für die mit großer Energie unternommenen Bekehrungsversuche der Juden, zu deren erfolgreicher Durchführung direkte Judenprediger bestellt wurden²³). Durch die Vorspiegelung, daß die mosaïschen und prophetischen Schriften, ihrem eigentlichen Sinne nach verstanden, lediglich als Vorbereitungen für die christliche Glaubenslehre gedacht und mit Hinweisungen auf dieselbe übersät seien, hoffte man die Andersgläubigen in den Schoß der Kirche führen zu können. Diese Bemühungen, die nicht ergebnislos verliefen, wurden im Quattrocento fortgesetzt. Pico nahm an ihnen nicht ohne Erfolg teil. So haben wir auch auf diesem Gebiete ein Weiterleben mittelalterlicher Gedanken und Bestrebungen. Worin nun aber die neue Bedeutung, welche die morgenländischen Altertumsstudien erhielten, bestand, das wird weiter unten anzugeben sein

(S. 71 ff.). Wie auf die Originale der klassischen Autoren, so fahndete man jetzt gleichfalls auf orientalische Handschriften, von denen man bald eine große Menge zusammenbrachte. Um sie zu erstehen, scheute man weder Mühen noch Ausgaben²⁴). Das Alte Testament und die in den Augen der Juden heilig-geheimnisvolle, vom Schleier des Mythos umhüllte Deutung desselben, die Kabbala, ferner die Werke arabischer Philosophen und der Talmud, der in einer der babylonisch-chaldäischen verwandten Mundart verfaßt ist, wurden Gegenstand eingehender Studien. Diesen wandte sich Pico mit der ihm eigenen Leidenschaftlichkeit zu. Ein aus Konstantinopel eingewanderter Jude, Jochanan Aleman, lehrte ihn das Hebräische und führte den wissensdurstigen Schüler in die Gedankenlabyrinth der Kabbala ein²⁵). Wer ihn im Arabischen unterwies, ist unbekannt. Doch war seine Kenntnis dieser Sprache recht bedeutend, da er, nach seinem eigenen Zeugnisse (Opp. S. 207), eine große Anzahl arabischer Schriften im Original gelesen hat. Sein Lehrer für das Chaldäische war Flavius Mithridates. Ihm hatte vorher der Schüler das eidliche Versprechen geben müssen, keinem Menschen auch nur einen Buchstaben des chaldäischen Alphabetes mitzuteilen (Opp. S. 261).

Der Mutter Lieblingstraum, den Sohn demaleinst mit dem Purpur des Kardinals bekleidet zu sehen, verlor immer mehr an Aussicht auf Verwirklichung. Pico war mittlerweile zwanzig Jahre alt geworden und hatte die Weihen noch nicht empfangen. Er widmete sich im Gegenteil den Ideen und Zielen der humanistischen Kreise mit zunehmender Hingabe. Und hier wies man auf ihn hin als auf die aufsteigende Sonne am Himmel der Gelehrtenwelt.

In diese Zeit, es sind die letzten Monate des Jahres 1483 oder die ersten des Jahres 1484, fiel sein erster, längerer Aufenthalt in Florenz. In der Stadt der Mediceer fand er, wessen er bedurfte. „Nur in dieser Umgebung“, sagt Burckhardt, „konnte ein Pico della Mirandola sich glücklich fühlen“²⁶). Doch müssen wir jetzt die Darstellung seines Bildungsganges auf einen Augenblick unterbrechen, um die Eigenart des Milieus kurz zu skizzieren, in das Pico eintrat und von dem er entscheidende, wissenschaftliche Anregungen empfangen sollte.

Fragt man nach den Quellen für die Kultur der modernen europäischen Menschheit, so meldet sich außer Athen und Weimar auch Florenz. Wohl ist die Arnostadt „im gewissen Sinne die Wiege unserer gesamten ästhetischen, modernen Entwicklung“²⁷). Sie ist aber noch unendlich mehr. Der Glanz höchster Geistigkeit scheint auf ihr zu ruhen. Sie gehört zu den Stätten, denen unsere Sehnsucht und unsere Liebe immer wieder entgegeneilt. Man fühlt sich von der Erde gelöst und den Wolken entgegengehoben, wenn man ihren Namen ausspricht. So preist Herman Grimm ihren Zauber²⁸). Es erstand hier ein Kultursystem von gigantischer Größe, in das folgenschwere Lenzgedanken und dem Zerfall nahe Rudimente einer veralteten Bildungsstufe verarbeitet wurden. Die Zergliederung dieses Kultursystems, das unter stärkster Inanspruchnahme aller Kräfte zustande kam, würde für die Erkenntnis des ungeheuer komplizierten intellektuellen Gewebes der Renaissance eine unvergleichlich reiche Ausbeute liefern. Und doch würde diese Analyse kaum eine reinliche Herausschälung an entschieden

und wirklich Neuem ergeben. Denn es handelte sich nicht sowohl um die Schöpfung positiver, nachweisbarer Werte, als um die teilweise Umgestaltung des Individuums, die sich im Dunkel nicht deutlich aufzeigbarer psychischer Prozesse verliert.

Man kann zwar darauf hinweisen, daß in Florenz die Abwendung von der peripatetisch-scholastischen Philosophie, die in ihrer trockenen, schwunglosen Formelhaftigkeit dem frischen, künstlerisch bewegten Lebensbewußtsein der Renaissance nicht mehr genügen konnte, und die begeisterte Hinwendung zu den von mächtiger Innerlichkeit erfüllten Gedankenkreisen Platons erfolgte. Aber man muß hinzufügen, daß der Platonismus in Florenz nur eine Etappe in dem Siegeszuge darstellt, der jenen von seiner Geburtsstunde an in alle Länder und zu allen Völkern geführt hat. Und ferner: wenn man auch damals in Florenz durch die Vermittelung des Orients in den Besitz der meisten Dialoge gelangte, nachdem man im Mittelalter fast nur den „Timäos“ gekannt hatte²⁹⁾, und wenn auch die Gelehrten eine große Vertrautheit mit den platonischen Schriften zeigten, eine Vertrautheit, die nicht gleichbedeutend mit richtigem Verständnis war, so ist doch von einer eigentlichen Erneuerung der sachlichen Kenntnis der akademischen Philosophie in Florenz nicht gut zu reden. Werfen wir einen Blick auf die Eigenart der philosophischen Gedanken, welche die byzantinischen Apostel Platons dem Abendlande brachten.

Wer vom Standpunkte unserer jetzigen Platon-Forschung aus die Schriften der florentiner Platoniker durchblättert, der wird erstaunt sein über das wirre, schillernde Gemenge, das als die Lehre des großen attischen Denkers dargeboten und studiert wurde. Rein platonische Gedanken sind

verhältnismäßig nur zu einem geringen Bruchteile vorhanden oder durch fremdartige Zutaten bis zur Unkenntlichkeit verschleiert. Die Schönheit der ureigensten Leistung Platons, die Lehre von den Ideen, vermochte man in ihrer klassischen Schlichtheit nicht zu genießen, ohne sie mit einem wunderlichen Geflechte mystischer und theurgischer Züge zu umkränzen, die den phantastischen Spekulationen der Neuplatoniker entlehnt waren, und ohne sie in eine nahe Verwandtschaft mit der morgenländischen Dämonenlehre und den eleusinischen Mysterien zu rücken. Ähnlich erging es der Persönlichkeit des Philosophen selbst. Tritt Platon in einigen Dialogen, am stärksten im Phädon, als ein „gotttrunkener Mann“ uns entgegen, in der Haltung eines orphischen Predigers und Propheten⁸⁰⁾, so wurden gerade diese Linien von den Florentinern grell unterstrichen, unter Verletzung der historischen Wahrheit. Platon erschien unter der Maske eines Magiers und Sehers, der in weltentrückter Erhabenheit von den Herrlichkeiten und Geheimnissen der überirdischen Welt dem Ohre des Gleichgestimmten Kunde gibt, während seine Philosophie in eine Reihe gestellt wurde mit der glühenden Dithyrambik der orphischen Hymnen.

Sonach ruht die weltgeschichtliche Tat des florentiner Platonismus weit eher in dem Gedanken der Opposition gegen Aristoteles. In diesem erblickte man den philosophischen Heerführer einer Zeit unterschiedsloser Gleichheit, einer Zeit, in der die Kirche den Wert und das Ziel jeder menschlichen Betätigung in letzter Hinsicht bestimmt hatte. Um Platons Namen dagegen scharten sich wie um ein Panier alle die, welche den überlieferten Denkgewohnheiten entwachsen zu sein glaubten. Wer die Philosophie

des Stagiriten beiseite legte, schien den Bruch mit der Scholastik zu vollziehen, als deren Grundpfeiler Aristoteles galt³¹⁾. Die Bekehrung zum Platonismus bedeutete scheinbar den Versuch einer Bekehrung zu einem neuen Lebensprinzip, die Annahme eines neuen Programms. Alle Energien des Denkens und Wollens sollten sich auf den aus allen historischen Beziehungen herausgenommenen und rein auf sich selbst gestellten Einzelmenschen beziehen. Man setzte die Ausbildung des Individuums in einen Gegensatz zu dem ausgleichenden Universalismus der Kirche³²⁾. Und man muß anerkennen, daß dieser Bewegung, der als Ideale die großen Persönlichkeiten des Altertums vorschwebten, eine in gewissem Sinne antichristliche Tendenz innewohnt. Nur wurde der Abstand der neuen, in der Evolution des geistigen Lebens erklimmenen Sprosse von der alten gewaltig überschätzt. Man hielt die Brücke hinter sich für abgebrochen. Wie aber jeder Fortschritt nur ein relativer ist, so auch hier. In den Männern, die sich mit Stolz als Bürger eines neuen Zeitalters empfanden, lebte, ihnen selbst oft unbewußt, die Vergangenheit mit bedeutsamer Rückwirkung weiter. Wohl liebten sie es, sich mit einem antiken Gewande zu drapieren — doch schlug unter ihm noch ein gut christliches Herz. Wohl freute man sich wieder der alten Heidengötter, deren robuste, erdenfrohe Sinnlichkeit so kräftig von der transzendenten Spiritualität des Christengottes abstach, ohne daß jedoch die Beschäftigung mit ihnen sich gar zu weit von vergnüglichem Zeitvertreib und gelehrter Spielerei entfernte hätte. Zu lange hatte die Erziehung durch den kirchlichen Scholastizismus gewährt, als daß man seine Einwirkungen auf die Seele wie die Kreidestriche von

einer Tafel wegzuwischen vermocht hätte. Und so wird es psychologisch verständlich, daß die starke Befangenheit in der christlich-mittelalterlichen Lebens- und Weltvorstellung es den florentiner Humanisten verwehrte, den Gehalt der ihnen zuströmenden Philosophie unvermischt aufzufassen. Um zu einer wirklich wissenschaftlich-objektiven Erkenntnis irgend eines Tatsachengebietes, mochte dieses nun materieller oder intellektueller Beschaffenheit sein, zu gelangen, fehlte ihnen die Gabe und die Kraft, sich von allen historischen Relationen, in denen sie steckten, tatsächlich freizumachen, sich gleichsam ihrer Haut zu entkleiden und die zu erkennenden Dinge nicht von sich aus, sondern aus dem Milieu und der Zeitverfassung heraus zu begreifen, in der die Dinge wurzeln. Es fehlte nicht nur die Gabe, es fehlte auch der dringende Wunsch, des eigenen Ich zu vergessen, wie Ranke sagte, um die Dinge zu sehen, wie sie gewesen sind.

Nachdem ich den Charakter und die Tendenz der Bewegung angedeutet, wende ich mich zu einer kurzen Bemerkung über ihren weiteren Verlauf. Die Verehrung für den attischen Weisen schwoll unaufhörlich an seit den Tagen des Jahres 1439, in denen der greise *Georgios Gemistios Plethon* im Anschlusse an das große Unionskonzil in Florenz als Verkünder der platonischen Philosophie oder besser, jener oben gekennzeichneten Mischung der mannigfachsten philosophischen und theosophischen Theoreme aufgetreten war⁸³). Seine von leidenschaftlicher Begeisterung getragenen Reden hatten besonders auf das damalige Haupt des Hauses Medici, auf *Cosimo*, einen tiefen Eindruck geübt und ihn zum Jünger Platons gewonnen⁸⁴). So ist Cosimos Entschluß, in der „platonischen

Akademie“ eine zentrale Stätte für die Studien der neuen Lehre zu stiften, auf den Einfluß Plethons zurückzuführen³⁵⁾. Doch entbehrte diese Gründung des originalen Charakters, da sie lediglich eine Nachahmung der Akademie Plethons an den schluchtenreichen Abhängen von Misithra, unweit vom alten Sparta, ist³⁶⁾ und ihr Vorbild in Platons eigener Akademie besitzt.

Außer *Marsilio Ficino*, den Cosimo zum Vorsteher seiner Gründung hatte erziehen lassen, dem die humanistische Schmeichelei die größten Wesensähnlichkeiten mit Platon andichtete und den Ehrentitel eines „zweiten Platon“ verlieh³⁷⁾, gehörten vor allem Cosimos genialer Enkel, *Lorenzo il Magnifico*, ferner Dichter wie *Angelo Poliziano*, Rhetoren, Rechtsgelehrte, Politiker und Historiker, Philosophen und Mitglieder der Kirche, eine reiche Schar von Trägern der glänzendsten Namen, dem Bunde an³⁸⁾. Doch fehlte diesem durchaus jene straffe, hierarchische Ordnung, die Platons organisatorischer Geist, mit absichtlicher Nachbildung der antiken Staatseinrichtungen, in seine Lehranstalt in Athen hineingetragen hatte. Es handelte sich hier vielmehr um eine freie Vereinigung und Gesellschaft von Gelehrten, welche nicht durch bestimmte Normen, sondern durch die Gleichheit ihrer Geistesrichtung und durch die Liebe zu derselben Idee verbunden waren³⁹⁾. Ein lebendiges Bild dieser gelehrten Zusammenkünfte, zu deren Teilnehmern Lorenzo fast immer zählte, hat *Cristoforo Landino* in seinen „Unterhaltungen in Camaldoli“, die um 1480 verfaßt sind, entworfen. Camaldoli ist der Name eines berühmten Klosters in der Umgebung von Florenz. Rings um das Kloster erstrecken sich wundervolle, weite Laubpartien,

welche mit ihrer labenden Kühlung diejenigen, die der dörrenden Glut der Stadt entfliehen, zu ruhevoller Meditation einladen. Oder man versammelte sich am siebenten November, dem angeblichen Geburtstage Platons, einem Brauche des Neuplatonikers Plotin und seiner Schüler folgend. An diesem Tage pflegte Lorenzo in einer seiner Villen zu Careggi, Caffajuolo oder Poggio a Cajano ein Festgelage mit fürstlicher Pracht auszurüsten. Das Verhältnis des großen Mediceers zu den Gelehrten seines Hauses war ein Zeugnis seiner schönen Menschlichkeit. Keine Spur von zopfigem Hochmut oder herablassendem Gönnerstum war in seiner Stellung zu ihnen zu finden, während sich die Humanisten keineswegs von übertriebener Unterwürfigkeit freihielten. Nach der Beendigung des Mahles las man das „Symposion“ mit verteilten Rollen, gab Erklärungen zu schwierigen Stellen oder eigentlich: man deutete es in christlich-mystischem Sinne um. Überhaupt umschwebte jene Zusammenkünfte der Schleier der Mystik. Es ist, als ob man aus den Domen die Stimmung träumerischer Religiosität mit hinüber genommen hätte und als ob aus der Mitte der Vereinigungen Weihrauchwölkchen aufstiegen zur Büste Platons, welche Lorenzo damals von Roscio von Pistoja erhalten hatte. Auch in dem Studierzimmer Ficins soll eine Platonbüste gestanden und vor dieser eine ewige Lampe wie vor dem Bilde eines legitimen Heiligen gebrannt haben.

Den Humanisten war ein starker Zug zur Romantik und zu weltfremder Vertiefung des Innenlebens eigen. In ihren Reihen begegnet man ausgesprochenen Schwärmernaturen, Menschen von tiefer, grüblerischer Lebensstimmung, die

so gar nicht zu dem landläufigen Bilde, das man sich vom Wesen dieser Generation zu entwerfen pflegt, stimmen will. So konnte die neue Lehre in Florenz jenen freundlichen Empfang finden, weil die Gemüter zu ihrer Aufnahme vorbereitet waren.

Diese Kreise bildeten nun während der nächsten Jahre und dann nach einer größeren Unterbrechung für den Rest seines Lebens Picos Umgebung. Was ihn nach Florenz führte, war sowohl der heiße Wunsch nach Erwerbung neuer Wissensschätze, als auch die Hoffnung, hier Menschen von einer der seinigen verwandten Struktur des Geistes zu treffen. In dem, was er bis jetzt oder bald darauf geschrieben hat — es sind außer einer Anzahl von Liebesgedichten hauptsächlich Briefe (Übersetzg. S. 93 ff.) — spricht sich ein Drang zu gemütvoller Verinnerlichung des Lebens und zu weltverlorener Phantasterei aus, Züge, die ihn als den rechten Genossen der florentiner Platoniker erscheinen lassen. Wohl hatte er, und zwar vornehmlich in Padua, die Philosophie des Aristoteles eingehend studiert und eine starke formale, logische Bildung durch sie empfangen. Aber erst die Eindrücke in Florenz entbanden die wesentlichen Kräfte seiner Seele. Der Finger Gottes scheint, wie Marsilio in seiner Mitteilung über die Ankunft Picos meint, den jungen Grafen just zu der Stunde in sein Arbeitszimmer gewiesen zu haben, als er von der im Auftrage Cosimos vor vielen Jahren unternommenen und soeben beendeten Platonübersetzung ausruhte⁴⁰). Nach den ersten Worten der Begrüßung bat der Ankömmling um die Übersetzung,

welche „das Tor des Tempels der Geheimnisse“, wie Pater sie treffend bezeichnet, allen erschloß, die lateinisch verstanden⁴¹⁾, und welche die Quelle für eine breite Flut mystischer Literatur geworden ist.

Sehr schnell wendete sich das Gespräch den tiefsten Fragen der Philosophie zu. Marsilio erstaunte über die Geisteskraft des noch so jungen Mannes. „Und bald“, so berichtet er, „forderte er mich mit großer Dringlichkeit zur Interpretierung Plotins auf“, eine Arbeit, der sich Ficin in den letzten Jahren seines Lebens ausschließlich gewidmet hat, und die seiner Gelehrsamkeit wie seiner Übersetzungskunst alle Ehre macht.

Einen treuen Adepten seiner Wissenschaft hatte Ficin in Pico gefunden: als seinen „Bruder in Platon“ bezeichnete er ihn⁴²⁾. Diesem Freundschaftsbunde gesellte sich als Dritter Angelo Poliziano hinzu, und diese drei Männer bildeten für eine ganze Weile, bis zum Jahre 1494, innerhalb der humanistischen Welt eine Art von Triumvirat, das fast jede literarische Veröffentlichung vor seinen Richterstuhl zog und ein bisweilen recht autokratisches, aber nicht unangefochtenes Regiment führte⁴³⁾. Lorenzo selbst faßte zu Pico herzliche Zuneigung. In den Stunden der Gefahr, die bald über diesen hereinbrachen, zeigte sich die treue, väterlich-freundschaftliche Fürsorge des edlen, warmherzigen Mannes (S. 38 f.).

In dieser Zeit des Aufenthaltes in Florenz entstanden Picos philosophische Erstlingswerke, der *Heptaplus* und *Über das Sein und die Einheit*. Sie offenbarten mit großer Deutlichkeit in Anlage und Tendenz die Einflüsse, die der Verfasser den humanistischen Kreisen und in erster Reihe Ficin verdankte. Ein Moment an ihnen sei schon jetzt

kurz hervorgehoben. Das ist die gerade von Pico, den man als ausschließlichen Platoniker zu betrachten sich gewöhnt hat, befürwortete Gleichstellung des in dieser Zeit vielleicht ein wenig zurückgesetzten Aristoteles mit Platon oder, um genau zu sprechen, des aristotelisch-scholastischen Begriffssystemes der kirchlichen Philosophie mit der unter dem Namen des Platonismus vereinigten Vielheit neuplatonischer Spekulationen. Aus dem intensiven Studium beider philosophischen Gedankenrichtungen war ihm die Überzeugung ihrer inneren Übereinstimmung erwachsen. Die Berechtigung ihrer Koordinierung nachzuweisen, wurde seine Lebensarbeit.

Historisch betrachtet, stellt sich diese Aufgabe dar als ein Versuch, den lückenlosen Zusammenhang aufzuzeigen zwischen den Gedanken der mittelalterlichen Vergangenheit und dem am Platonismus orientierten Zeitalter Picos, ein Zusammenhang, der nach der Meinung vieler seiner Zeitgenossen unwiederherstellbar zerrissen war. Wenn nun auch die meisten Humanisten den Unterschied zwischen Platonismus und Aristotelismus stark übertrieben, so war doch andererseits die von Pico behauptete Identität nur eine Täuschung, der er auf Grund seiner naiven Erwartung einer restlosen Aussöhnung und Harmonisierung der christlichen mit der heidnischen Religion verfiel.

Der Ort, an welchem sein Plan, die Union zwischen Platon und Aristoteles aller Welt darzulegen, greifbare Gestalt angenommen zu haben scheint, war Paris. Hierher hatte ihn das Verlangen nach universeller Bildung geführt. Vom Juli 1485 bis etwa Ende März 1486 war er der Gast der Sorbonne, die seit Jahrhunderten den berühmten Hochsitz der aristotelisch-scholastischen Studien

bildete. Für das hohe Ansehen der pariser Universität ist eine Stelle aus der alten Chronik des Jordanus Teutonikus, um 1270 Kanonikus in Osnabrück und einstens selbst Scholar in Paris, charakteristisch: „Wie den Italienern das Sacerdotium und den Deutschen das Imperium, so ist den Franzosen das Studium als Vorzugsgabe unter den großen Völkern zugewiesen und das eine Paris genügt als Ort des Studiums“⁴⁴).

Hier in Paris pflegte man mit großem Eifer eine eigentümliche, heute verschollene Einrichtung des mittelalterlichen Universitätsbetriebes, die Disputationen. Irgend ein Gelehrter, den der Ehrgeiz, durch seine Gelehrsamkeit Aufsehen zu erregen, trieb, kündete eine öffentliche Unterredung an, bei der er eine möglichst große Anzahl den verschiedensten Wissensgebieten entnommener Behauptungen, Thesen genannt, aufstellte und diese gegen gegnerische Angriffe und Einwände zu verteidigen suchte⁴⁵). Allerdings war der wissenschaftliche Gewinn dieser uferlosen Debatten, die sich oft in haarspalterische Distinktionen verloren, ein mehr als dürftiger. Dagegen erzogen sie in den Rednern eine erstaunliche Gewandtheit in der dialektischen Gesprächsführung und eine außerordentliche Fähigkeit, durch geschickt gelegte Fangschlüsse, ähnlich der antiken Eristik der Megariker, den Gegner in die Enge zu treiben. Auch ein besonderer Stil hatte sich für diese Disputationsübungen ausgebildet, die sogenannte pariser Schulsprache (*norma dicendi parisiensis*), welche mit den Kategorien des harten, scholastischen Lateins wie mit einmal gegossenen, unveränderlichen Drucktypen arbeitete.

Zweifellos war Pico bei derartigen öffentlichen Disputationen häufig zugegen. Überdies hatten diese ja, wie

3 Pico della Mirandola.

seine eigene Disputation beweist (S. 18), in Italien Eingang gefunden. Die dortigen Humanisten widmeten sich ihnen mit großer Liebe, da sie ihnen erlaubten, sich vor der Öffentlichkeit mit ihrer Gelehrsamkeit zu spreizen und sich von den Zuhörern bei einer schlagfertigen Widerlegung von Einwürfen Beifall klatschen zu lassen.

Form und Sprache dieser Dispute übernahm nun Pico für seine Arbeit, die Übereinstimmung zwischen Platon und Aristoteles zu beweisen. Allmählich aber hatte sich dieser Gedanke zu dem weiteren der Identität zwischen den arabischen Philosophen *Avicenna* (980—1038 n. Chr.) und *Averroës* (1126—1198 n. Chr.) und den Kirchenlehrern *Thomas von Aquino* (1225 oder 1227—1274) und *Johannes Duns Scotus* (ca. 1270—1308) ausgedehnt. (Opp. S. 56, These 1, 3, 5, 6, 7 u. f., 15, 16.) Nach der Rückkehr aus Paris werden die Thesen in der ländlichen Einsamkeit seiner Villeggiaturen in la Fratta und Perugia formuliert. Während der Ausarbeitung schwillt die Masse der Sätze lawinenartig an. Alle Wissensgebiete, wie sie nur eine vollkommen enzyklopädische Bildung umspannen kann, werden mit aufgenommen. So ergab sich die ungeheure Zahl von neunhundert Thesen. „Der Graf von Mirandola“, lautet die pomphafte Ankündigung (Opp. S. 42), „wird diese neunhundert Sätze, die der Dialektik, der Moralphilosophie, der Physik, der Mathematik, der Metaphysik und der Theologie, der Magie und der Kabbala entnommen sind, und welche teils eigene Gedanken vertreten, teils aus den Schriften der weisen Chaldäer, Araber, Hebräer, Griechen, Ägypter und Lateiner stammen, öffentlich verteidigen. In der Formulierung dieser Thesen hat er sich nicht der rein lateinischen Sprache angeschlossen,

sondern er hat sich der Sprache der berühmten Disputatoren in Paris bedient, der ja noch heute die meisten Philosophen folgen. Die Sätze, die bestimmten Völkern oder einzelnen großen Weisen angehören, sind für sich zusammengestellt, diejenigen aber aus den verschiedenen Teilen der Philosophie sind bunt durcheinander gemischt.“

Dieses Vorwort trägt die eitle Sucht an der Stirne, alles bis dahin auf diesem Felde Gebotene in den Schatten zu stellen. Seinem Plane setzte er die Krone auf, als er Rom, die Hauptstadt der Welt, zum Schauplatze der Verteidigung erwählte. An alle Universitäten Italiens, Spaniens, Frankreichs und Deutschlands ergingen Einladungen zur Teilnahme. Den Unbemittelten wird Erstattung der Reisekosten und der Lebensunterhalt während der Dauer der Disputation versprochen. Trotz der lockenden Anerbietungen kamen nur wenige. Die meisten mochten über ein solches Unternehmen den Kopf schütteln. Die Freunde sahen dem Ausgange der Angelegenheit sogar nicht ohne Besorgnis entgegen⁴⁶). Inzwischen arbeitete Pico die schöne, tiefsinnige Rede *Über die Würde des Menschen* aus. Diese war als Vorspiel zu der Disputation gedacht.

Anfang Dezember traf Pico in Rom ein. Die Aussichten, von der Kurie die Erlaubnis zur Thesenverteidigung zu bekommen, waren zuerst günstige. Doch der Wind schlug um. Einflußreiche Kleriker mißbilligten einzelne Sätze. Der Angegriffene versuchte eine mündliche Rechtfertigung derselben. Zwar lag ihm nichts ferner, als dem Dogma der Kirche zu widersprechen, da er von dessen Wahrheit tief durchdrungen war. Allein er wollte sich, so scheint es, auch nicht das Recht rauben lassen, durch eigenes

Nachdenken den Sinn der Dogmen zu verstehen und zu begründen. Dieser Widerstand reizte die Gegner. Der Vorwurf der Ketzerei ward laut. Dreizehn Thesen wurden herausgegriffen und als häretische gebrandmarkt. Noch aber bestand für ihren Urheber keine Gefahr. Papst Innocenz VIII. hatte ihm die Versicherungen seines ferneren Wohlwollens und den Wunsch, auf die Disputation zu verzichten, übermitteln lassen. Pico beharrte bei seinem Vorsatz, und so sah sich die Kurie, um die Affäre aus der Welt zu schaffen, zu dem unbedingten Verbote der Disputation gezwungen. Da trat durch eine neue Maßnahme des Grafen eine bedrohliche Verschärfung des Konfliktes ein.

Pico versuchte nämlich in einer ausführlichen *Apologie* nachzuweisen, daß die Beanstandung der dreizehn Thesen auf falscher Auffassung und absichtlichem Mißverstehen beruhe, daß in ihnen keine Abweichung vom Dogma vorläge. Man hätte ihm ferner in schnödeste Weise, ohne einen Anhalt dafür zu haben, knabenhafte Unerfahrenheit und grenzenlosen Wissensdünkel als Motive seines Auftretens untergeschoben.

Bei der Kunde von der Veröffentlichung jener Rechtfertigungsschrift wurde der Papst unwillig. Am 6. Juni 1487 ergeht ein Breve: die Bischöfe von Tournai und Cesena werden zur Leitung eines Inquisitiongerichtshofes bestellt mit der Vollmacht, nicht nur Pico, sondern auch seine Freunde, falls die Bezichtigung der Ketzerei als begründet erwiesen werden sollte, zu verhaften und einzukerkern. Jetzt versuchte der Gefährdete einzulenken. Er, der treue Sohn seiner Kirche, glaubte sich keines Verstoßes schuldig. Und doch gebrach es ihm an Mut, den Prozeß

seinen Weg gehen zu lassen. Er bat einen apostolischen Notar zu sich und unterzeichnete eine Erklärung, in welcher er seine Unterwerfung unter die Entscheidungen des päpstlichen Stuhles und die Unterdrückung der Apologie eidlich versprach.

Damit schien der große Plan seines Lebens zunichte gemacht und ihm die Möglichkeit geraubt, seine Entdeckung der Welt in einer Form zu verkünden, die seiner Ruhmsucht genügte. Unter dem peinigenden Drucke dieser Erwägungen entschloß er sich, den Eid zu brechen. Im Hochsommer (?) des Jahres 1487 wurde die Apologie veröffentlicht. Die Antwort war der Erlaß der Bannbulle am 4. August. Jetzt schien jede Hoffnung auf einen gütlichen Ausgang des Streites zerstört. Da beschloß er die Flucht. Heimlich nahm er den Weg nach Frankreich.

Verrät jene Eidesleistung die Zaghaftigkeit und Furchtsamkeit seiner Natur, so ist der zweite Schritt, die Brechung des Eides, nur aus der Eitelkeit zu verstehen, die nicht duldet, daß auch nur ein einziger, zudem nicht einmal neuer Gedanke ungehört verhallt. Dem Jünger der Kirche fehlte die sittliche Energie, um treu dem Gesetze der anerkannten Obrigkeit selbst Unrecht schweigend zu ertragen, die Kraft, die den Heiden Sokrates den Schierlingsbecher ruhig trinken ließ.

Bargen aber die Thesen in der Tat einen neuen, Erkenntnis fördernden Gedanken, dann war die Versicherung ihrer Konformität mit dem Dogma eine Lüge. Dann vermochte Pico sich nicht zu einem trotzig-kühnen „Und sie bewegt sich doch“ emporzuraffen und für seine Ideen mannhaft einzustehen. Und eine Unwahrhaftigkeit schloß seine Behauptung der Übereinstimmung wirklich in sich. Denn

er, der genaue Kenner der Kirchenlehre, wußte recht wohl, daß mehrere Thesen mit dem katholischen Dogma nicht vereinbar seien. So die These: Christus ist nicht wirklich, sondern nur der Wirkung nach in die Hölle hinabgestiegen. Oder: Eine in Hinsicht auf die Zeit beschränkte Todsünde kann nicht durch ewige Strafen gestraft werden. Oder: Keine Wissenschaft überzeugt uns mehr von der Gottheit Christi als die Magie und die Kabbala (Übersetzg. S. 225 ff.)⁴⁷⁾.

Nach Frankreich hatte er sich in der Erwartung begeben, hier durch den Einfluß seiner Freunde, die er von seinem ersten Aufenthalte her besaß, vor Nachstellungen gesichert zu sein. Seine Erwartung wurde nicht getäuscht. Zwar griff ihn in der Dauphiné im Januar 1488 Philipp de Bresse, ein gräflicher Wegelagerer, auf, denn in einem späteren Briefe forderte Pico die Rückgabe seines Geldes und seiner Bücher, aber seine Freunde ruhten nicht. Philipp mußte ihn freigeben, und Pico wanderte auf kurze Zeit, einen Monat etwa, als Gefangener in die Citadelle von Vincennes. Seine Haft war keine allzu strenge. Er hatte Bücher im Überfluß, und seine Freunde halfen die Zeit ihm kürzen. Offenbar war der Eifer der Kurie für seine Verfolgung und Bestrafung nicht sehr groß. Man behandelte ihn mit bemerkenswerter Toleranz⁴⁸⁾.

So betrat er im Frühling desselben Jahres wieder den Boden Italiens. Bei Lorenzo de' Medici fand Pico, der sich noch immer im Bann befand, ein schützendes Asyl. Sofort wandte sich sein Gönner mit wiederholten Gesuchen um Aufhebung des Bannes an den Papst. Er schrieb an Innocenz, der Graf führe ein streng kirchliches, ja heiliges Leben; er habe schon einige sehr wertvolle, theologische Werke herausgegeben und sei an der Arbeit an einigen anderen.

„Frage den Aufseher der Dominikaner, der dir Picos tadellosen und mäßigen Lebenswandel bestätigen wird.“ Er hob als besonderes Verdienst des Grafen hervor: „er hat einen recht gelehrten, jungen Juden zur katholischen Kirche bekehrt“. Und drohend fügte er hinzu, Pico könne, verstimmt durch die gegen ihn geübte Härte, leicht zur Abfassung eines zweiten Werkes nach der Art der Apologie verleitet werden.

Allein alle Bemühungen blieben erfolglos, zumal der Papst wohl wußte, daß Lorenzos warnende Bemerkung bei dem Charakter des Grafen leeres Gerede war, und daß dieser nichts sehnlicher als Aussöhnung mit der Kurie begehrte. Immerhin traf aus Rom eine Anweisung ein, die von Wohlwollen und Nachsicht zeugt: Pico dürfe in der Nähe von Florenz seinen Wohnort nehmen. Aus dieser Erlaubnis sprach deutlich des Papstes Absicht, die Angelegenheit auf sich beruhen zu lassen. Nur der Aufenthalt in der Stadt selbst wurde Pico untersagt, ein Verbot, das keine Aussperrung von der Teilnahme an den humanistischen Zusammenkünften bedeutete, da diese ja fast immer in den mediceischen Landhäusern stattfanden. Lorenzo selbst schenkte seinem Schützling mit wahrhaft königlichem Großmut bei Fiesole eine Villa. Ferner verschaffte er ihm das florentiner Bürgerrecht und die Genehmigung, im Gebiete der Kommune Ländereien zu erwerben. Auch die alten Freundschaftsbeziehungen knüpften sich wieder an. Wir besitzen einen wahrscheinlich aus dieser Zeit stammenden Brief Polizians an Marsilio, welcher die Herzlichkeit des gegenseitigen Verhältnisses zeigt. Nachdem Polizian seiner Freude über die Eintracht zwischen Marsilio und Pico Ausdruck gegeben und ihn eingeladen hat, die Freunde

in ihren Villen zu besuchen, beschließt er den Brief mit der hübschen Wendung: „Bei mir wirst du wohl nicht gar zu schlecht speisen. Wahrscheinlich aber kann ich dir einen edleren Tropfen bieten, denn mit dem Weinkeller Picos nimmt es der meine noch durchaus auf“⁴⁹⁾. Wie eng aber das Band zwischen Lorenzo und Pico in den nun folgenden Jahren wurde, beweist des Mediceers Todesstunde (8. April 1492). Auf dem Sterbelager ruhend, bat Lorenzo, den Grafen herbeizurufen. Als dieser in das Gemach des Schwerkranken in Careggi trat, huschte ein beglücktes Lächeln über des Leidenden Züge. „Ich wäre recht unzufrieden gestorben“, sagte er leise zu Pico, „wenn ich mich nicht vorher an deinem Anblicke ein wenig hätte erfreuen können.“ Dann sprachen sie miteinander über Dinge der Philosophie. Nur Polizian war noch anwesend. Die Unterhaltung schien den Kranken zu beruhigen, die Schmerzen ließen augenscheinlich nach. Auf dem Gesichte prägte sich der Ausdruck innerer Festigkeit und Friedlichkeit aus. Endlich verließen die Freunde das Zimmer, um dem Beichtiger Savonarola Platz zu machen⁵⁰⁾. —

Die geschilderten Kämpfe mit der Kurie waren an Pico nicht spurlos vorübergegangen. Denn obwohl sie der elementaren Wucht entbehrten, veranlaßten sie doch bei der schwachen Widerstandskraft seiner Natur, daß die tieferen Regungen seiner Persönlichkeit, ein alter Hang zur Einsamkeit und zu weltmüder Abschließung stärker hervortraten. An den Neffen Giovanfrancesco verkaufte er seinen Herrschaftsanteil an den Grafschaften von Mirandola und Concordia um einen solchen Spottpreis, daß jenem der Verkauf ein Geschenk dünkte. Den größten Teil der erhaltenen Summe verteilte er an Bedürftige,

desgleichen den Hauptbestand seines Silbergeschirrs und des kostbaren Hausgerätes. Um aber in seiner Wohltätigkeit nicht auf den engen Kreis derer beschränkt zu bleiben, von deren Armut er persönlich erfuhr, gab er seinem vertrauten Freunde Hieronymo Benivieni den Auftrag, Notleidende zu unterstützen, unbemittelten Jungfrauen zu einem Brautschatze zu verhelfen und ihm sogleich alle Ausgaben zur Rückerstattung zu melden' (Opp. S. 6 der Biographie). Parallel mit dieser mönchischen Vereinfachung der äußeren Lebenshaltung lief seine literarische Tätigkeit, die sich in dieser Periode fast ausschließlich auf theologischem Gebiete bewegte und stark pietistische Farben trug. Zunächst vollendete er einige kleinere Arbeiten, wie die *Theologischen Aphorismen zu einem christlichen Lebenswandel* (Übersetzg. S. 233 ff.) und die *Kommentare* zum Psalm 15 und zum Vaterunser, welche Bruchstücke der geplanten Deutung des ganzen Alten und Neuen Testaments darstellen. Auch gehört wohl in diese Zeit das *Gebet an Gott*, ein von heißer, religiöser Inbrunst durchglühtes Gedicht (Übersetzg. S. 240 f.).

Aber trotz dieses nahezu wie eine Buße erscheinenden Verhaltens lastete auf ihm noch immer der Kirchenbann, von dem er, solange Innocenz VIII. lebte, nicht erlöst wurde. Im Jahre 1492 starb dieser, und Roderigo Borgia, Kardinal von Valencia, gelangte mittels der infamsten Intrigen und durch die frechste Simonie in den Besitz der Tiara⁵¹). Für Pico war dieser Papstwechsel glückbringend. Am 18. Juni 1493 erließ der neue Papst, es ist Alexander VI., ein Breve, in welchem der Verdacht der Ketzerei als abgetan betrachtet und der Graf wieder in Gnaden als getreuer Sohn der Kirche aufgenommen wird⁵²).

Durch die Aufhebung des Bannes war ihm die Freiheit der Bewegung zurückgegeben. Er lebte wieder in Florenz, vorübergehend auch in Ferrara, wo er, eingeladen durch die ihm so wohlgesinnten Este, einem Kapitel der Dominikaner beiwohnte.

Schon einmal, 1486, war er bei einem Kapitel des Ordens in Reggio (Emilia) zugegen gewesen⁵⁸). Hier war er *Girolamo Savonarola* zum ersten Male begegnet. Wäre der äußere Eindruck, den diese beiden Männer machten, die Art ihres Auftretens, ihre Stellungnahme zu den Menschen, der Gang ihrer Entwicklungen genügend zu einem Urteile über ihr inneres Wesen, so könnte man glauben, daß in ihnen zwei grundverschiedene Repräsentanten der Menschheit zusammengetroffen seien, polare Gegensätze, die sich immer fliehen müssen, weil sie sich nie verstehen können.

Wie ein feingebildeter Weltmann mit offenen, liebenswürdigen Manieren trat Pico damals auf. Er war ein gern gesehener Gast bei allen Zusammenkünften wissenschaftlicher oder gesellschaftlicher Natur. Er suchte zu gefallen und sich Freundschaften zu erwerben. Er glich dem Schmetterlinge, der sich an dem Dufte jeder Blume am Wegesrande berauscht, der an nichts, was schön und begehrenswert, vorüberging, ohne zu naschen. Wie ein lachender Garten lag das Leben vor ihm, bereit, ihm die seltensten Früchte, Ruhm und Ehre, zu spenden.

Wahrscheinlich gehört in diese Zeit, in der Pico etwa dreiundzwanzig Jahre alt war, ein kleines Liebesabenteuer, das einem jungen Edelmann nicht gut fehlen durfte. Zwischen ihm und Donna Margherita, einer Verwandten des mediceischen Hauses und Gattin eines Zollbeamten

in Arezzo, hatte sich ein zärtliches Verhältnis entsponnen. Bei einem heimlichen Stelldichein verabredeten die Liebenden die Flucht. In einer der nächsten Nächte ging man an die Ausführung. Nur Picos Sekretär begleitete das Paar. Aber die Angelegenheit war ruchbar geworden. Der Rat der Stadt, in dem auch Margheritas Gatte saß, sendete seine Häscher aus. Man faßte jedoch nur die ungetreue Gattin und den Sekretär, den man auf eine Weile ins Gefängnis steckte. Pico selbst entschlüpfte. Weitere Folgen hatte der Vorfall nicht, die Harmlosigkeit, mit der man ihn aufnahm, entsprach wohl seiner Alltäglichkeit.

Auf Grund dieser Betrachtung scheint Picos Natur derjenigen Savonarolas gegenüberzustehen, wie das Licht dem Schatten, sorglose Heiterkeit dem Ernste gegenübersteht. Denn in dem Mönche war der Typus des christlichen Anachoreten wieder wach geworden. Für alles, was auch nur den leisesten Ton der Weltlichkeit hatte, trug er Verachtung. In seinem Verkehre voll scheuer Zurückhaltung und misanthropischer Abgeschlossenheit konzentrierten sich alle seine Gedanken um den einen Punkt: Reform der Kirche, eine Reform, die nicht ohne schwere politische und soziale Umwälzungen vor sich gehen konnte.

Bedeutete nun die oben gegebene Charakteristik die letzte und endgültige, die über Picos Wesen zu geben wäre, dann wäre allerdings seine wiederholte Teilnahme an den Zusammenkünften desjenigen Ordens, in dem mittelalterliche Askese und theologische Dogmatik noch in voller Geltung standen, aus dessen Mitte ein Thomas von Aquino hervorgegangen war, und von dem der Versuch

einer Verkirchlichung des nach Savonarolas Meinung degenerierten Florenz ausging, kaum begreiflich. Richtet man jedoch den Blick auf die im Grunde ruhenden Züge seiner Persönlichkeit, welche durch trübe Erfahrungen des Lebens nicht überhaupt erst hervorgerufen, sondern durch diese lediglich schärfer herausgearbeitet wurden, so erkennt man leicht die Wesensverwandtschaft zwischen ihm und dem Prior von San Marco. Jenes lustfrohe Schwelgen, von dem die Rede war, war nur sein Tribut an Jugendzeit und Jugendlust.

Die Zeit jedoch, die zwischen der ersten Begegnung mit Savonarola in Reggio und der zweiten in Ferrara lag, hatte Pico Schritt für Schritt der Klosterpforte näher gebracht. Und der Einfluß der gewaltigen, religiösen Gestalt des Dominikaners auf ihn wird um so natürlicher, je mehr die jüngsten Katastrophen seine Gedanken auf theologische Bahnen hingedrängt und eine tiefe, oft im Mystischen mündende Frömmigkeit ausgelöst hatten. Savonarolas Ausspruch, ‚der Glaube vermag alles, überwindet alles und verachtet das irdische Leben‘⁵⁴), hätte recht wohl dem Munde unseres Philosophen entstammen können, wie denn ähnliche Sentenzen in den Briefen dieser Jahre des öfteren begegnen (Übersetzung der Briefe an den Neffen S. 117 ff.).

Diese Zunahme der theologischen Lebensstimmung bei Pico traf mit der kirchlichen Reaktion zusammen, die durch Savonarola in Florenz heraufgeführt wurde. Der Frate hatte recht wohl die nicht wegzuleugnende Gefahr erkannt, die der Geltung und Schätzung des Christentums aus der bevorzugten Beschäftigung mit den klassischen Studien, die sich vor Übertreibungen nicht freihielt — so

soll Ficino vorgeschlagen haben, neben den sonntäglichen Vorlesungen von Bibelabschnitten, Stellen aus platonischen Schriften vorzutragen — erwuchs⁵⁵). Sein Auftreten bedeutete einen Rückstoß gegen die Herrschaft der antikiisierenden Strömung, wenn er auch, im Gebrause der Zeit stehend, deren Tiefe und Umfang zu hoch veranschlagte. Im September des Jahres 1494 hielt er seine berühmten Fastenpredigten (über die Arche Noahs), vor einer Volksmenge, für welche die weiten Hallen des florentiner Domes nicht ausreichten. Pico befand sich selbst unter der Schar der Zuhörer, und er hat seinem Neffen erzählt, wie ihm bei den Worten des Mönches ein Schauer durch die Glieder gefahren sei und sich ihm die Haare auf dem Kopfe gestäubt hätten⁵⁶). Auch den Höhepunkt des Predigtzyklus dieses Jahres erlebte der Graf, die Predigt am 21. September über den 17. Vers der Sündflutankündigung. Wieder füllte eine zahllose Menge jeden Winkel des Gotteshauses. Eine kaum zu bändigende Spannung und Erregtheit lastete auf ihr wie die Vorahnung eines nahenden Unheils. Endlich betrat Savonarola die Kanzel, vor innerer Aufregung seiner selbst kaum mächtig. Mit furchtbarer Schärfe und Betonung begann er: ‚Siehe, ich will Wasser über die Erde senden‘ — ‚Ecce ego adducam aquas super terram‘. Ein unheimliches Grauen bemächtigte sich der Gemüter, die Worte schienen das Hereinbrechen des jüngsten Gerichtes anzukündigen, das da komme, um der Menschen unheiligen Lebenswandel zu strafen. Von tiefstem Entsetzen gepackt, schreibt der Chronist Ceretani, und in tödlicher Erstarrung seien die Menschen während jenes Tages durch die Straßen geschlichen⁵⁷).

Wie ein schwächerer Widerhall jener Reden muten die schon genannten (S. 41) und die aus seiner letzten Lebenszeit datierenden, meist polemischen Schriften Picos an. Er verteidigte, im Besitze einer vorzüglichen Kenntnis der hebräischen Sprache, die Korrektheit der ‚Vulgata‘, der lateinischen Übersetzung des Alten Testaments von Hieronymus, und der ‚Septuaginta‘, der griechischen Übersetzung, gegen die Juden, welche jene Übertragungen als unzuverlässig bezeichnet hatten. Außerordentliche Mühe verwandte er auf ein apologetisches Werk gegen die Ketzer und alle Feinde der Kirche, zu denen er ohne weiteres alle Andersgläubigen rechnete⁵⁸). Ob diese Werke nur konzipiert oder ob sie wirklich vollendet wurden und erst später verloren gegangen sind, ist nicht genau zu ermitteln. Wir besitzen nur die umfangreiche Streitschrift *Gegen die Astrologie* (Übersetzg. S. 242 ff.). Ferner plante er, da er in der gewöhnlichen Übersetzung der Psalmen sechshundert Fehler entdeckt haben wollte, eine neue, von der aber nur die jetzt verschollene des Psalmes 70 zustande gekommen ist⁵⁹).

Eine ähnliche Stellung zu Savonarola wie Pico nahm Poliziano ein. Des Bußpredigers machtvolles Wort rüttelte an den Grundfesten seiner Natur und führte ihn, der sich vielleicht am meisten von allen Humanisten des mediceischen Hauses der Stimmung antiker Üppigkeit und Daseinslust hingegeben hatte, zurück in die strengere, klösterliche Atmosphäre, die nun in der Arnostadt für eine Zeit zu herrschen begann⁶⁰). Wenn wir ferner hören, daß, nur ein Jahr später, die Söhne der ersten Familien von Florenz und Männer von großem Rufe in der Literatur und Wissenschaft sich als Novizen in San Marco meldeten⁶¹), so gewähren uns diese Tatsachen einen bedeutsamen Einblick

in die Wesenseigentümlichkeit der florentiner Frührenaissance, einen Einblick, der eine zweite Beziehung zwischen Pico und Savonarola, neben der bloß persönlichen, ein Begegnen auf intellektuellem Felde aufdeckt.

Wäre die Antike in dieser Periode bereits zu voller, innerer Selbständigkeit wiedererstarkt gewesen, hätte man in den Vorstellungen der griechischen Philosophen wie in einer rein in sich beruhenden und sich aus sich selbst nährenden Welt gelebt, dann hätte das Auftreten des Frate unmöglich jenen Erfolg hervorrufen können, den es nun einmal aufzuweisen hat. In diesem Wirkungsmomente, der die paganistische Strömung von der geradlinigen Bahn ihrer Entwicklung ablenkte und ihrer anschwellenden Ausdehnung feste Schranken zog, ruht ein indirekter Beweis für das Wesen der florentiner Gelehrten. Denn ihr philosophischer Habitus setzte sich zusammen aus antiken, halbantiken, d. h. in den ersten Jahrhunderten des Christentumes entstandenen und weiterhin spezifisch scholastischen Gedanken. Die maßgebenden Faktoren dieser Verfassung bildeten jedoch durchaus die christlich-biblische Weltvorstellung und Lebensstimmung. Das Denken und Fühlen jener intellektuellen Kreise hatte sich im Grunde viel weniger von den Anschauungen, welche die Kirche vertrat, entfernt, als man gewöhnlich annimmt.

Andererseits schloß die Persönlichkeit und Geistesrichtung Savonarolas die Annäherung der Humanisten an ihn nicht aus. Wäre er in Wirklichkeit jener radikale Gegner aller höheren Kultur und sein geistiger Gesichtskreis in eine plebejische Enge eingezwängt gewesen, wie Burckhardt es darstellt, dann wäre trotz aller Verbindungslinien der Anschluß von Männern wie Pico und Poliziano

an ihn eine unerklärliche Tatsache. Die neuere Forschung hat uns endgültige Aufklärung über Savonarolas Schätzung der Literatur und jeder feineren Bildung überhaupt erbracht. Er war kein griesgrämiger Verächter der Wissenschaften. Er stand der humanistischen Bewegung nicht mit jener schmähenden Unwilligkeit gegenüber, die Goethe an ihm tadelte⁶²). Unter seinem Priorat erfolgte im Kloster von San Marco ein Aufschwung der griechischen und der orientalischen Studien. Durch sein Eingreifen wurden die kostbaren Schätze der mediceischen Bibliothek, die nach der Vertreibung des Hauses Medici (1494) in Gefahr waren, in fremde Hände zu geraten und in alle Winde zerstreut zu werden, für San Marco erworben und vor dem Untergange bewahrt⁶³). Für den Wert der Philosophie, die ihm sogar als die Grundlage wahrer Dichtkunst galt, besaß er eine lebhaft empfindung⁶⁴). Was er aber unter Philosophie verstand, war im wesentlichen das scholastisch-theologische System seines von ihm hochverehrten Lehrers, des heiligen Thomas von Aquino, ein System, das auch bei den Häuptern der literarisch-philosophischen Renaissance in Geltung und Ansehen stand.

Und schließlich gab es noch einen Einigungspunkt in den letzten Gründen des Lebenstemperamentes. Das war der Mystizismus. Enthusiastische Visionen, ekstatische Begeisterungen, in denen, wie im Wollustrausche, alle Kräfte des Individuums ihr Normalmaß überschreiten, und der Mensch sich eins fühlt mit dem Schöpfer aller Dinge, sie glühten in dem Mönche bisweilen mit elementarer Stärke, wie sie in Ficino und in Pico glühten⁶⁵).

So stand der „Christ“ und „Mönch“ Savonarola dem „Platoniker“ Pico nicht gar zu fern.

Und doch entschloß sich dieser nicht zu jenem Schritte, den als das natürliche Resultat der Interessen- und der Geistesähnlichkeit zwischen dem Grafen und dem Dominikaner unsere Erwartung voraussieht: Pico trat nicht in das Kloster von San Marco ein. Hier klappt eine Lücke in seinen Beziehungen zu Savonarola. Was hielt ihn von jenem Schritte zurück?

Der Biograph nennt als Ursache den plötzlichen Tod des Oheims. Diese Begründung ist unzureichend. Wir wissen nämlich, daß der Frate Pico wiederholt, und zwar mit zunehmender Dringlichkeit, zum Antritt des Noviziats aufgefordert habe und auf Widerstand gestoßen sei, der sich in einem eigentümlichen Indifferentismus dem Drängen gegenüber dokumentierte. Dazu kommt noch ein bemerkenswerter Umstand. Es erging plötzlich die Weissagung einer als Seherin berühmten Nonne Camilla Rucellai: zur Zeit der Lilien werde der Graf von Mirandola in das Kloster gehen. An sich hat diese Prophezeiung nichts Merkwürdiges. Jede Zeit gärender Unruhe und heftigster Erschütterungen des politischen und des sozialen, des moralischen und des religiösen Lebens, wenn selbst die scheinbar unwandelbaren Verbände, die wie stählerne Klammern das lose und verschiebbare Gefüge der Zeitbildungen zusammenkrallen, wenn selbst Religion und Sittlichkeit in den allgemeinen Wirbel hineingezogen werden, und dem Bewußtsein selbst des gemeinen Mannes die Erkenntnis aufdämmert, daß nichts hienieden beständig ist, — eine jede derartige Zeit löst eine Fülle von Visionen und Prophezeiungen aus, die das Bekenntnis der Ratlosigkeit gegenüber der Frage sind: was wird nun kommen? wohin weist des Schiffes Kurs? Das aus dem Gleichtakt

und der Ordnung hinausgeschleuderte Erleben greift nach Chimären, um das Fahrtziel zu erspähen, weil die altgewohnten Orientierungslichter sich dem Blick entziehen.

Über Florenz war, seitdem der Tod der kraftvollen Hand Lorenzos il Magnifico das Steuer des Staates entwunden hatte, eine Zeit hereingebrochen, in der niemand imstande war, die Richtung, in der das Fahrzeug trieb, zu bestimmen oder dieses aus der hochgehenden Brandung, die alle Lebensverhältnisse fortzureißen drohte, in den sicheren Hafen zurückzuführen. Im Inneren ein wütender Kampf der Parteien um die Herrschaft, nach außen keine feste Regelung in den politischen Beziehungen zu den anderen Mächten. Auf den Höhepunkt wurde die Erregung getrieben durch die fanatischen Predigten und wilden Anklagen Savonarolas, die mit schonungsloser Herbeheit das religiöse Gewissen aufpeitschten und den Zusammenbruch der Dinge dieser Welt heraufzubeschwören schienen. So durchschwirrten täglich neue Offenbarungen über den zukünftigen Lauf der Geschehnisse die Stadt. Savonarola stand an der Spitze dieser Prophetie. Und ob wirklich oder erdichtet dienten ihm seine Eingebungen zur Durchsetzung seiner Zwecke⁶⁶).

Die Vorherverkündigung der Nonne wäre danach nur ein Spezialfall aus einer großen Reihe ähnlicher Erscheinungen. Was ihr den besonderen Ton verleiht, ist der Umstand, daß die Weissagung wie auf Kommando Savonarolas erfolgte, der in seinem Bemühen, Pico zum Eintritt in das Kloster zu bewegen, keinen rechten Erfolg sah, sich aber höchst wahrscheinlich von der Prophezeiung eine Förderung seiner Absichten versprach. Allein er irrte sich. Die Nonne hatte von der Zeit der Lilien gesprochen,

und man hatte darunter den Frühling des Jahres 1494, wie billig, verstanden. Dieser zog ins Land, Pico aber weilte noch außerhalb des Klosters. Auch der Sommer sah ihn noch nicht als Mönch. An Zeit also fehlte es ihm nicht, seinen Entschluß, wenn er ihn ernstlich gehegt hätte, auszuführen. Und selbst nach der ihn so heftig erschütternden Predigt vom 21. September, deren Ohrenzeuge er gewesen war, verstrichen bis zu seinem Tode noch beinahe zwei Monate. So also bleibt die Frage: welches ist der wirkliche und tiefste Grund seines Zögerns, der Aufforderung nachzukommen? Die Klarstellung dieses Punktes dünkt mir nicht unerheblich. Andere Dokumente, die für die Aufhellung eine Handhabe böten, liegen nicht vor. So mag es gestattet sein, einen Ersatz zu schaffen durch „Dokumente“, die dem Archiv der Persönlichkeit entnommen sind. Sie müssen uns den Differenzpunkt aufzeigen zwischen Savonarola und dem Grafen.

Auf diesen Blättern ist des öfteren auf Picos Einstimmigkeit mit den christlich-kirchlichen Welttendenzen hingewiesen worden. Diese Betonung ist gegenüber der Behauptung einer verbindungslosen Gegensätzlichkeit zwischen dem Christentume, seiner Kirche und ihrer Lehre einerseits und dem semichristlichen Neuplatonismus in Florenz andererseits geboten. Und doch ist Pico schließlich nicht Savonarola. Wo ist die Unterscheidungslinie? —

In drei berühmt gewordenen Sätzen aus den Fastenpredigten, die der letztere in den Jahren 1485 und 1486 in dem sienesischen Bergstädtchen San Gimignano gehalten hat, hat er den Charakter der ihm gewordenen Mission formuliert. ‚Die Kirche wird gezüchtigt werden — und dann erneuert — und das wird bald sein.‘ Der

Reinigung der Kirche, der Zurückführung ihrer alten, ungebrochenen, autoritativen Stellung, von der die Flut der griechischen Kultur und ihres keinem bestimmten System dienstbaren Wissenschaftsbetriebes so manchen Grundquaderstein abzubröckeln drohte, galt seine Arbeit. Hierin ruht der Nerv all seiner Tätigkeiten, auch der politischen. Und diese Kirche und ihre Mitglieder, die in einem theokratischen Staate die erste Rolle zu spielen berufen sein sollten, erachtete Savonarola als die ewig unentbehrlichen Mittler zwischen Gott und dem Einzelnen: die Zugehörigkeit zu dieser Kirche war für ihn die Voraussetzung der Heilserreichung.

Gewiß vertrat Pico diesen orthodoxen Standpunkt des *extra ecclesiam nulla salus*. Seine dem Kampf gegen Andersgläubige gewidmeten Schriften legen davon Zeugnis ab. Und doch erhob sich aus den Tiefen seines Wesens eine Opposition gegen jene strengkatholische Gesinnung. Wir stoßen hier auf eine Asymptote, von der noch gesprochen werden muß. Denn in Pico lebte neben und über seiner exklusiven Kirchlichkeit die Sehnsucht nach einem Reiche, in dem kein Unterschied mehr zwischen Mensch und Mensch, zwischen gläubig und ungläubig im Kirchensinne waltet, ein Verlangen, das alle positive Kirchlichkeit und alle fest umrissenen Gottesvorstellungen weit hinter sich, im Dunstkreise irdischer Religiosität, zurückgelassen hatte. Um seinen Gott zu finden, benötigt er nicht gewisser Kulteinrichtungen. Der ‚statutarische Glaube‘, mit Kantischer Bezeichnung, den Savonarola nach der Abwerfung alles prunkvollen Zereemoniells doch beizubehalten wünschte, mochte seinem religiösen Bewußtsein einer Fessel gleichen, die den

leichten Aufstieg zu den Gefilden seines freien Gottesglaubens ihm erschwerte. So wird sein Zaudern, in San Marco einzutreten, von einer tieferen Begründung her, wohl verständlich.

Im Anfang des Monats November befahl ihm plötzlich ein hitziges Fieber, gerade zur Zeit, als Karl VIII. von Frankreich auf seinem Zuge nach Neapel Florenz sich näherte. Als der König von der Krankheit hörte, schickte er Pico, der ihm von seinen Aufhalten in Paris her wohl bekannt war, zwei Leibärzte mit Briefen voller Aufmerksamkeit und tröstlichem Zuspruche. Doch des Kranken Zustand verschlechterte sich schnell. Da erst, angesichts des Todes, sprach Pico die Bitte aus, im Habit der Dominikaner beerdigt zu werden, ein damals nicht selten geäußelter Wunsch⁶⁷). Auf dem Kirchhofe von San Marco übergab ihm Savonarola als Leichengewand die Ordenskleidung. Doch bedeutete dieses nicht einen förmlichen Eintritt. Am 17. November 1494 starb Pico, eben an dem Tage, an dem König Karl in Florenz einritt.

So sollte die Nonne mit ihrer Ankündigung doch recht behalten, denn unter der Zeit der Lilien wäre, wie eine geschickte Interpretation nachträglich herausfand, der Tag des Einzuges des Königs von Frankreich gemeint gewesen, der als Bourbonne die Lilien als Wappenzeichen im Felde führte. An den Rektor der pariser Universität schrieb Ficino mit geistreichelnder Wortspielerei: „Die Vorsehung ließ an Stelle des erlöschenden philosophischen Lichtes das königliche Licht aufleuchten, damit Florenz nicht an einem Tag im Dunkel läge“ (Opp. S. 275).

Die letzte Lebensstunde Picos zeigt den Durchbruch

seiner frommgläubigen Christlichkeit. Die Philosophie, auf die man ihn zur Tröstung und Beruhigung verwies, lehnte er ab. Die Bilder der christlichen Heils- und Jenseitslehre durchwogten seine Seele. In verwichener Nacht, erzählte er, sei ihm in einer Wolke balsamischen Wohlduftes die Himmelskönigin erschienen. Sie habe seine vom Fieber entkräfteten Glieder leise berührt, mit neuer Lebenskraft erfüllt und versprochen, ihn nicht völlig dem Tode verfallen zu lassen. Im Dome hielt Savonarola die Leichenrede ⁶⁸). Der Groll über des Grafen Zaudern und der Zelotismus des Predigers klangen vernehmlich genug in ihr an. „Keiner ist unter euch“, hub Savonarola an, „der Giovanni Pico nicht gekannt hätte. Mit großen Wohltaten und hohen Gunsterweisungen hat Gott ihn überhäuft. Mannigfaltig war sein Wissen, und sein Geist ragte empor über die Sterblichen. Auch für die Kirche bedeutet sein Tod einen schweren Verlust. Wäre seine Lebenszeit nicht so kurz gewesen, so hätte er, nach meiner festen Überzeugung, alle Gelehrten der letzten achthundert Jahre in den Schatten gestellt. Eine göttliche Stimme in seinem Herzen rief ihm zu, die Weihen zu nehmen. Bisweilen war er willens, dem Rufe Folge zu leisten. Aber er verschob immer wieder den Eintritt in das Kloster, sei es aus Undankbarkeit gegen Gott, sei es, weil die Sinnlichkeit ihn zurückhielt, oder weil er bei der Zartheit seines Körpers vor den Anstrengungen des Mönchslebens zurückschreckte, oder endlich weil er durch seine wissenschaftlichen Arbeiten schon an sich der Religion förderlich sein zu können glaubte. Deshalb drohte ich ihm seit zwei Jahren mit der Geißel Gottes, und ich bekenne, daß ich den Höchsten anflehte, den Säumigen ein wenig zu

züchtigen.“ — „Aber selbst ihm gegenüber“, fuhr er fort, „zeigte sich Gott in seiner Nachsicht. Zwar ist des Toten Seele noch nicht eingegangen zur himmlischen Seligkeit im Schoße des Vaters, doch ist sie auch nicht zu den Martern der Hölle auf ewig verdammt, denn sie empfängt eine bestimmte Zeit lang ihre Sühne im Feuer des Purgatoriums⁶⁹⁾.“ — „Was ich euch über Picos Tod verkündete, das wird nicht durch das ihm gewordene Versprechen der heiligen Jungfrau widerlegt. Zuerst hielt ich dieses Versprechen überhaupt für die Vorspiegelung eines Dämons. Dann wurde mir jedoch klar, daß der Sterbende in der Sinnesverwirrung der letzten Stunde unter jener Verheißung den ersten Tod, die Madonna aber den ewigen gemeint habe.“ Und einem Bekannten teilte Savonarola die Vision mit: der Tote sei ihm in einem Feuer erschienen und habe eingestanden, daß er für seine Undankbarkeit nun seine Strafe durch dieses Feuer erleide⁷⁰⁾. —

Auch nach seinem Tode lebte Pico im Kreise der Schüler in mystischer Verklärung weiter als der philosophische Vertreter derjenigen Gedanken, denen Savonarola theologischen Ausdruck verlieh. Im Jahre 1496 veröffentlichte Nesi eine Schrift, in der er von einer visionären Schau berichtet. War doch jeder Neuplatoniker gleichsam verpflichtet, die Berechtigung für seine Angehörigkeit zu dieser philosophischen Richtung durch ekstatische Verzückungszustände an den Tag zu legen. Er habe sich, so schreibt Nesi, in den Himmel versetzt gefühlt. Hier sei er Pico begegnet. Auf einem langen, gemeinsamen Spaziergange hätten sie von allen möglichen Dingen und endlich auch von Savonarola gesprochen. Da habe der Verklärte mit warmen Worten des Dominikaners Geist

und Charakter gerühmt und geschlossen: „Christi est in omnibus aemulator egregius.“ „In allen Stücken ist er Christi ausgezeichneter Nachfolger⁷¹⁾.“

II.

A. PHILOSOPHISCHER SYNKRETISMUS⁷²⁾

PICOS Philosophie trägt nicht den Stempel der Selbständigkeit und Originalität. Fast alle bis dahin in der Geschichte des Denkens aufgetretenen Systeme lieferten ihm die Grundsteine für seinen Gedankenbau. Er war ein Lehnsmann der meisten seiner philosophischen Vorgänger.

Eine gewisse historische Bedeutung eignet trotzdem seinen Schriften, weil sie kurz vor dem Einbruch der großen philosophischen Revolution, die am Eingange der modernen Philosophie steht, noch einmal alles das abschließend zusammenfassen, was den vorhergehenden Jahrhunderten als der Weisheit letzter Schluß erschienen war. Seine Werke lassen deutlich erkennen, in welchen Punkten wir uns von der alten Weltvorstellung und Lebensanschauung entfernt haben, wie sie uns gleichzeitig dazu dienen können zu sehen, in welcher Beziehung wir ihnen treu geblieben sind. Denn noch ragen, trotz der tief einschneidenden Revision, die jene revolutionäre Epoche an den Erkenntnissen der Schulphilosophie vornahm, gar manche der alten Gedankengebilde in nur wenig verminderteter Geltung, wetterharten Vergangenheitstrümmern vergleichbar, in die Gegenwart hinein.

Picos Philosophie hat die ganze Philosophie der Vorzeit zu ihrer Voraussetzung. Sie ist ein bunt zusammengewürfelter Komplex fremder Spekulationen. Eine solche Philosophie pflegt man als ein System des *Eklektizismus* oder des *Synkretismus*, mit einer im Quattrocento aufkommenden Bezeichnung⁷⁸⁾, zu benennen. Ihr Charakter ist bezeichnend für ihre Zeit. Drehte sich doch bis zum Ende des Jahrhunderts alles Spekulieren und Reflektieren um die Aneignung und Verarbeitung älterer Ideen. Die eigentliche philosophische Produktion befand sich in einem Zustande der Stagnation. So werden die Gefilde der Alten immer aufs neue abgegrast, ihre Gedanken immer wieder kommentiert und diskutiert.

Durchlaufen wir nun in einer gedrängten Übersicht die reiche Zahl von Systemen, die für Pico als Quellen dienen. Diese nur in schematischer Andeutung gehaltene Auslese der adoptierten philosophischen und theologischen Richtungen gewährt auch eine Vorstellung von dem erstaunlichen Fleiße und der Universalität der Bildung Picos. Eines der hervorstechendsten Merkmale in seinem Wesen ist sein unbändiger Wissenstrieb, der ihn entsprechend den universalistischen Bildungsbestrebungen seiner Zeit zu einem ihrer ersten und gefeiertsten Polyhistoren machte⁷⁴⁾.

Er kennt alle Schulen der antiken Philosophie; in all ihren Verzweigungen hat er sie durchforscht. An erster Stelle stehen natürlich Platon und Aristoteles. Ergab sich die intime Kenntnis der Philosophie des letzteren für einen Zögling der Universitäten Bologna, Padua und Paris von selbst, so ist die Bewandertheit in den Dialogen Platons ein bemerkenswertes Zeichen für die Verbreitung, welche die akademische Lehre in diesen Jahrzehnten

gewonnen hatte. Aber auch diejenige Schule, die nicht lange vorher durch Nicolaus von Kues ihre Auferstehung gefeiert hatte, die pythagoreische, findet bei Pico Annahme und hohe Anerkennung. Er ist in die pythagoreische Tradition eingeweiht, nach der der Meister Pythagoras kein Wort seiner Lehre aufgezeichnet hat und diese nur mündlich fortgepflanzt sehen wollte. Er zitiert deshalb Philolaos, dem die Nachwelt die schriftliche Mitteilung der pythagoreischen Doktrin verdankt, oder Okellus, den Lukaner, oder Timaios von Lokri, wenn er auf bestimmte Punkte dieser Lehre hinweisen will.

Die alten Atomisten, wie Demokrit und Epikur und dessen Schüler, den Römer Lukrez, nennt er dagegen in polemischem Sinne, weil aus der streng materialistisch-mechanistischen Welterklärung dieser Männer jeder Gedanke an die Möglichkeit des Eingriffes überirdischer Mächte in die Geschlossenheit des natürlichen Kausalzusammenhanges verbannt, und der Glaube an die Funktion eines göttlichen Prinzips innerhalb des Bereiches des Naturgeschehens verworfen war: der Körper ein Aggregat von Atomen, deren Zusammenstellung durch physikalische Bewegungsgesetze bedingt ist.

Was veranlaßte ^{er} unseren Philosophen, um diese Frage hier gleich zu erledigen, ^{zu} zur Ablehnung ^{zu} der mechanischen ^{zu} Naturerklärung, ihn, der sonst keine Scheu trug, seinen kirchlich-idealistischen Denkvoraussetzungen viele diesen polar gegenüberstehenden Standpunkte anzugliedern? Die von den Atomisten gegebene Konstruktion des Weltganzen ^{entsprechend} widersprach in ihrer Durchsichtigkeit und Nüchternheit, in ihrem amystischen Wesen Picos ganzem Lebensgefühl und der aus diesem hervorgehenden Grundanschauung.

War doch für diese die Wirklichkeit in einen undurchdringlichen Schleier des Mysterischen gehüllt, vermuthete sie doch allerorten das ^{raube}Walten ^{ausset}unfaßbar-geheimner Kräfte. Deshalb sagte unserem Philosophen die unerklärliche Symbolik der orphischen Sprüche zu; deshalb übten die Erzählungen von den eleusinischen Mysterien und ihren geheimnisvollen Kulte, in denen die Seele des Geweihten das Überirdische erblickt und ihm sich hingibt, einen faszinierenden Zauber auf ihn aus; deshalb endlich weilten seine Gedanken so gerne bei den sieben Weisen Griechenlands, deren tiefdeutige ^{ausset}Aussprüche ihn an die dunkle Weisheit des Morgenlandes ^{ausset}gemahnten. Tiefe Spuren hat ferner dem Geiste Picos die Stoa aufgeprägt, die gerade in den letzten Dezennien des 15. Jahrhunderts durch Lorenzo Valla, hauptsächlich in ihrer durch die Römer Arius Didymus, Cicero, Seneca, und durch Epiktet ausgebildeten praktischen Seite, zu neuem Leben erwachte ^{ausset}75).

Besonderen Reiz aber hatten für ihn diejenigen Formen der Spekulation, die eine Verschmelzung der griechischen Philosophie mit dem aus dem Orient hereingebrochenen Offenbarungsglauben, vornehmlich der jüdischen Religion, enthielten. Daher bewegte sich Pico in der aus dieser Verbindung entstandenen Theosophie und religiösen Metaphysik, wie der des alexandrinisch-jüdischen Philosophen und Theologen Philon, wie in eigenen Gedanken. In den Schriften der dieser Richtung verwandten Neupythagoreer Nigidius Figulus, des Freundes Ciceros, Appollonius von Tyana, jenes seltsamen Mannes, der zu Neros Zeit als Zauberer und Wundertäter das Reich durchzog, war er bewandert ^{ausset}76).

Daß ihm die Lehrmeinung und die dieser zugrunde

liegende Lebensstimmung des Neuplatonismus, des letzten, dem Andringen des Christentums erliegenden Ausläufers des griechischen Denkens, vollste Befriedigung gewährte, ist natürlich. Er fühlte sich sympathisch berührt von dem so häufig ins Unfaßliche sich verflüchtenden, irrlichtelierenden Gedankengehalt dieser Schule. Er entnahm ihr das Gerüst seiner philosophischen Weltanschauung, einen *emanatistischen* oder *dynamischen Pantheismus* und *die Lehre von der überdenkbaren Wesenheit Gottes*. Mit den Schriften aller Vertreter dieser Richtung, des Numenius, Ammonius Sakkas, Plotins, Porphyrius, Jamblichs, Proklus, des Kaisers Julianus Apostata ist er vertraut. Wichtig und hervorhebenswert ist die Aufnahme eines berühmten Plotinischen Vergleiches, der den Sinn der neuplatonischen Philosophie und den des Stichwortes für dieselbe: „emanatistischer Pantheismus“ gut verdeutlicht. Plotin hatte nämlich die metaphysische Grundfrage nach der Entstehung der Einzel Dinge aus einem absoluten Urwesen, ihrer Beziehung zu diesem wie auch untereinander durch das Bild vom Lichte erörtert und erklärt. Wie aus einer einzigen Lichtquelle als dem Symbole des Ur-Einen zahllose Strahlen ausgehen oder emanieren und jenes Eine in eine Mannigfaltigkeit von Spiegelbildern auseinanderlegen, ohne ihm seine Wesenseinheit zu nehmen, so sind die in Zeit und Raum befindlichen Existenzen oder Erscheinungen als durch die Ausstrahlung der reinen, absoluten Realität des Ur-Einen verursacht, aufzufassen. Und wie ferner jeder Strahl trotz wiederholter Brechung, die er beim Passieren der verschiedenen Medien erleidet, noch etwas von dem ursprünglichen Lichtgehalt bewahrt, so wohnt auch den einzelnen Existenzen, die über eine Anzahl untereinander liegender

Weltsphären verteilt sind, und denen eine zunehmende Trübung je nach ihrer Entfernung von der Urquelle eigen ist, noch immer etwas von deren Lichtbeschaffenheit inne ⁷⁷). Dieses Bild griff Pico auf und verwendete es in verschiedenen Variationen (a. a. O. Opp. S. 164, 165, 309). Natürlich folgte er seinem Lehrmeister auch darin, daß er den Bildcharakter dieses Vergleiches nicht festhielt und nicht festzuhalten vermochte. Daran hinderte ihn die naiv-realistische Tendenz seines Denkens, welche die Gebilde reiner Phantastik als seiende Wesenheiten hypostasierte und den Erdichtungen des religiösen Bewußtseins ohne Bedenken Wirklichkeitsgeltung zusprach. So wurde das Absolute oder die Gottheit zu einer Art von Urmonade, ihr Wesen wurde als strahlende Feurigkeit gedacht und der Bereich ihrer unmittelbaren Herrschaft zum Empyreum, zum Feuerhimmel, verdichtet und substantialisiert.

Wie weit der Einfluß der neuplatonischen Weltanschauung auf Pico reichte, zeigt noch ein anderer Punkt. Im Neuplatonismus war zum ersten Male die Erkenntnis wach geworden, daß das gesamte intellektuelle Leben der Menschheit nicht in eine Vielheit einander heterogener Bruchstücke auseinanderfalle, sondern zu einem großen Zusammenhange verwebt sei. Diese Erkenntnis hat Pico dem Neuplatonismus entnommen und allererst durch ihn gewonnen — mit ihm teilt er die Überzeugung von der Existenz einer geistigen Kontinuität. Nur ^{glaubt} ~~hüte~~ man sich zu glauben, daß er eine deutliche Einsicht in den Entwicklungsprozeß, in der Abfolge der wissenschaftlichen Errungenschaften ^{der Menschheit} der Menschheit besessen, ja diese Kontinuität überhaupt unter den Gesichtspunkt der Entwicklung gestellt habe. Für ihn war alles menschliche Wissen

an eine in fernen Tagen von Gott an Mose geoffenbarte Urwahrheit geknüpft, von der es absolut abhängig blieb, ganz wie die einzelnen Glieder einer Kette an einem letzten Hakengliede hängen. Zwischen den Gliedern dieser Kette soll hinsichtlich des Materials und der inneren Gestaltung kein Unterschied obwalten. Was sie unterscheidet, ist nur ihr zeitliches Auseinanderliegen und eine gewisse zufällige und nebensächliche Verschiedenheit der äußeren Form. Dem philosophischen Denken ist nun die Aufgabe gestellt, unbekümmert um die sinnfällige Mannigfaltigkeit der Darstellung der Gedanken, die Einheitlichkeit und Verwandtschaft des Inhalts, des Wesens an den Tag zu legen. So sieht Pico in Boëthius, einem der letzten Vertreter des Neuplatonismus, seinen Vorgänger, da dieser den Versuch unternommen hatte, die Übereinstimmung zwischen der platonischen und der aristotelischen Philosophie zu beweisen (Übersetzg. S. 209)⁷⁸⁾. So fand er bei Numenius, einem der Ahnherren des Neuplatonismus, in dem Satze: Platon ist nur ein attischer Mose⁷⁹⁾, seine Überzeugung bestätigt, daß auch zwischen der orientalisch-jüdischen Gedankenlinie als der, auf die die christliche sich stützt, und der abendländisch-griechischen eine strenge Einheit obwalte. Und zur Besiegelung dieser Ansicht gesellte sich seine bald zu erwähnende Entdeckung hinzu, daß auch die Leitgedanken der Kabbala, des Geheimbuches der jüdischen Theosophie, Theologie und Kosmologie, die christlichen Glaubenslehren bereits in sich enthielten. Überall nur die Wiederholung uralter, esoterischer Weisheit. In Jamblichs Buch über die „Mysterien der Ägypter“ sah Pico einen Niederschlag der theologischen und astrologischen Spekulationen der ägyptischen Priesterschaft. Das

gleiche war der Fall mit derjenigen Sammlung von Schriften, die man als die Theologie des Hermes oder Mercurius Trismegistus bezeichnete. Pico glaubte hierin sogar ein Originalwerk der alten Priesterliteratur mit der Darstellung der heiligen, esoterischen Religionslehre des Nillandes vor sich zu haben, die mit der Weisheit aller Völker und Zeiten einschließlich der bis zur Stunde erreichten identisch sei. Eine Behauptung, die zwar von der modernen Einsicht des rastlosen Fortganges der intellektuellen Entwicklung grell absticht, für Pico aber und sein Zeitalter charakteristisch ist.

Daß die Werke der Kirchenväter zu seinem geistigen Hausschatze gehörten, bedarf keiner näheren Darlegung. Hinzuweisen ist nur auf ihre Bedeutung als beweiskräftiger Autoritäten für ihn. Die sogenannten apologetischen Väter, wie Justinus Martyr, Tertullian, Lactantius, Synesius, Damascenus und andere, sind der Mehrzahl nach in seinen Schriften vertreten. —

In dem Nachweise der zahlreichen Quellen, aus denen Picos Gedanken gespeist werden, sind wir jetzt zu einem Punkte gelangt, von dem aus ein grelles Licht auf die Eigentümlichkeit und die unüberbrückbare Zerklüftung seines Gedankenbaues fällt. Dies verrät sich mit voller Deutlichkeit in seiner Gotteslehre. In ihr kreuzen sich zwei Vorstellungsreihen, die nur künstlich zusammengeschnitten sind. Einmal enthüllt das Denken unseres Philosophen eine fast überreiche Einwirkung der neuplatonischen Metaphysik. Willig nimmt es ihren spekulativen Gottesbegriff auf, der jenseits jeder praktischen Vollziehbarkeit liegt. Durch die Prädikationen: absolut, all-ein, allwirksam, allweise ist dem Wesen Gottes der Charakter anschaulicher Individualität, das Moment faßlicher Substantialität

abgesprochen: die volkstümliche, theistische Gottesvorstellung hat sich zu einem philosophischen Pantheismus ausgeweitet. Dies die eine Seite.

Aber bei diesen wegen ihrer Abstraktheit und Umfassenheit leeren Bestimmungen kann der religiöse Denker doch nicht stehen bleiben. Deshalb verstatet Pico der dieser Gedankenlinie in gewissem Sinne extrem gegenüberstehenden apologetisch-kirchlichen Richtung weitgreifenden Einfluß. Allerdings wuchert auch hier der spekulative Trieb üppig genug, weil man energisch am Werke ist, der christlichen Dogmatik gegenüber den Angriffen der heidnischen Philosophen eine dauernde Sicherung durch eine wissenschaftliche Substruktion zu schaffen. Und dieses Unternehmen war nicht durchführbar ohne die Heranziehung platonischer, neuplatonischer und aristotelischer Elemente. Erst mit deren Hilfe wurde eine allseitige prinzipielle Rechtfertigung und systematische Grundlegung der christlichen Glaubenslehre erreicht. Aber in dem sich so ergebenden Systeme der kirchlichen Philosophie tritt nun ein ganz anderer, uralter Gottesbegriff auf. Er stammt aus Israel. Sein Hauptmerkmal ist ein stark betonter Theismus: Gott ein individuelles Wesen mit bestimmten, näher qualifizierten Eigenschaften und mit einem bestimmten Ort als Wohnsitz. Darin folgen die Kirchenlehrer restlos der jüdisch-biblischen Vorstellung. Und wie diese aus dem praktischen, man kann sagen unspekulativen, nach konkretem Anschauungsgehalt lechzenden Bedürfnis des einzelnen frommen Gemütes erwächst, so scheint sie auch allein seinen religiösen Ansprüchen zu genügen. Denn zu jenem uferlosen, ins Unausdenkbare zerrinnenden Unendlichen der Philosophie vermag der einfache Mensch nicht das

ersehnte persönliche Verhältnis zu gewinnen. Er findet keine Stelle, an der sich die bei jedem Glaubensakte beteiligte Einbildungskraft anklammern könnte. Nur wenn der unsichtbare, erhabene Gott ein Ohr, um des Bedrängten Klage oder den Jubelruf des Beglückten zu vernehmen, und ein Herz besitzt, um des Menschen Leiden teilnehmend mitzuempfinden, dann allein ist Aussicht vorhanden auf Gewährung unserer Bitten, auf Befreiung aus all der Not und dem Jammer dieser Welt. Zwar geißeln die Kirchenväter und Apologeten — ich habe hier Justinus Martyr im Auge, doch könnte man auch jeden anderen aus der Reihe dieser Männer heranziehen — die krasse Anthropomorphisierung des göttlichen Geistes, wie sie der Volksglauben und das rabbinische Judentum in seiner antispiritualistischen Naivität vollzogen hat⁸⁰); sie heben ihn weit über die Sphäre der anschaulichen und erkennbaren Dinge hinaus und betonen seine Freiheit von aller endlichen, raum-zeitlichen Beschränktheit. Sie lehnen die Möglichkeit jeder positiven Bestimmung ab, ohne doch schließlich, befangen in dem Zwange einer traditionellen Gläubigkeit, jenem Geiste sein persönliches Ich zu nehmen und der Gefahr einer wenn auch nur leisen Vermenschlichung zu entgehen. So lehrte Justin, Gott habe eine bestimmte Gestalt und ihm komme eine besondere von jeder kreatürlichen Existenzweise abweichende Seinsform zu⁸¹).

Als Zögling dieser beiden historisch gegebenen Entwicklungsreihen, der metaphysisch-pantheistischen und der kirchlich-individualistischen, hat nun Pico die beiden soeben angedeuteten Ausprägungen des Gottesbegriffes in sein Denken aufgenommen. Ohne Vermittlung, die ja der Natur der Sache nach auch ausgeschlossen ist, stehen

sie nebeneinander und bewirken eine seltsame Spannung und Unausgeglichenheit in seinen Darlegungen über die Natur des göttlichen Wesens, eine schillernde Ambiguität, die, durch keinerlei Verstandeskünsteleien harmonisierbar, nur in der Ekstase und in leidenschaftlicher Gefühlserhebung ihre Lösung zu finden vermag⁸²⁾. —

Daß der Philosophie Picos nicht der Charakter schöpferischer Originalität eignet, zeigt sich noch an einem weiteren wichtigen Punkte. Jenes oben angeführte, von Pico aufgegriffene Wort des Neuplatonismus vom attischen Mose, welches eben die Erklärung einschließt, daß alles von der Menschheit auf ihrem Wege produzierte Wissen keine Neuschöpfung, sondern nur ein Lehnen aus dem unergründlichen Borne der orientalisches-alttestamentlichen Weisheit sei, jenes Wort konnte er in breitester Ausführung bei Justinus finden. Welches Gebiet der heidnischen Kultur man durchstreifen mag, so ist dessen Überzeugung, die Philosophie und die Poesie, die Mythologie und das Orakelwesen, allüberall erweist es sich, daß dem mosaischen Kerne nur eine fremdartige, hellenische Schale überzogen wurde, oft nicht ohne Verletzung des Inhaltes; in den Büchern des alten Bundes ruht alle Wahrheit, durch Gott den Weisen seines Volkes geoffenbart⁸³⁾. —

In vielen Punkten schloß sich Pico den gefälschten Schriften des ihm so wesensverwandten Areopagiten Dionysios aus Athen an. Dessen überschwengliche, mystische Theologie, die das Zauberwort besitzt, um den Sesam der Geheimnisse des Himmels zu öffnen, die eine Binde um unsere leiblichen Augen legt, damit das Auge des Geistes das „blendende Dunkel“ erschauet, in dem die Herrlichkeit Gottes thront, ferner die Lehre, daß dem Menschen auf

dem Wege der Reflexion die Vergottung (deificatio) erreichbar sei, dann die Bestimmung der Gliederung der Engelwelt in drei Triaden (Seraphim, Cherubim, Throni) oder die himmlischen Hierarchien, alles das übernahm Pico in fast wörtlicher Form von dem Areopagiten⁸⁴). Je höher der Grad nebelhafter Abstraktionen wird, je kühner der Flug in das Phantasieland chimärischer Spekulationen sich erhebt, um so größer war der Reiz, den ein Schriftsteller auf Pico übte.

Ich führe nunmehr den Überblick über die mannigfachen Zuflüsse für seine Philosophie schnell zu Ende. Die Gnosis, die Schriften der griechischen Väter, die dualistische, dem guten Weltprinzip ein böses nebenordnende Doktrin der Manichäer sind ihm bekannt, und sie alle haben ihm Bausteine geliefert. Jede Seite seiner Werke verrät seine erschöpfende Kenntnis der Scholastik. Er nennt sich stolz ihren Schüler und weiß sich eins mit ihr in der ganzen Richtung seiner philosophischen Unternehmungen. Sein Brief an Barbaro (Übersetzg. S. 96 ff.) ist ein ungemein wertvolles Zeugnis für die wissenschaftliche Gesinnung des ausgehenden Quattrocento, dem man so häufig die leidenschaftliche Befreiung von den hemmenden Fesseln der Tradition und der Autorität zugeschrieben hat. Durchmustert man die Schriften Picos unter dem Gesichtspunkte des in ihnen gepflogenen Beweisverfahrens, so gewahrt man das echt scholastische Durcheinanderspielen von Vernunft- und von Autoritätsgründen. Was aber dem Briefe Picos eine besondere Wichtigkeit verleiht, ist die Einsicht, daß auch das Denken der Gegner der Scholastik noch ihrem Einflusse unbewußt gehorcht, und daß dieser Gehorsam natürlich ist.

Sehr umfangreich ist endlich seine Belesenheit in der arabischen Literatur, aus der er eine Fülle astronomischer und astrologischer Kenntnisse, welche letztere er dann in polemischem Sinne verwendete, schöpfte. Von dem Kreise seiner orientalischen Studien blieb selbst der Koran nicht ausgeschlossen, und für vieles Geld erwarb er sich chaldäische Handschriften, um in die Weisheit der Babylonier und in die Künste der Magier einzudringen.

Schließlich bedarf es noch eines Wortes über seine Beschäftigung mit der jüdischen Philosophie, deren Hauptwerk, die Kabbala, durch seine Entdeckung und Übersetzung, wie er stolz bekennt, der abendländischen Wissenschaft zugänglich gemacht worden sei (Übersetzg. S. 230), wie auch einer Angabe der philosophischen Grundlinien jenes Werkes. Diese verbergen sich unter einem Gewirre bizarrster Schnörkeleien. Man hat die Empfindung, vor die krause und wirre Linienornamentik an der Fassade arabischer Moscheen gestellt zu sein, von deren Anblick der Nordländer sich bald ermüdet abwendet. Denn sein Auge ist an die Betrachtung eurhythmischer, den Stempel innerer Gesetzlichkeit tragender Verhältnisse gewöhnt. Und dabei soll doch gerade die Kabbala der Aufzeigung zahlenmäßiger, gesetzlicher Proportionen und organischer Abstufungen in dem Bau des Weltalls dienen. Nach ihr ist ja das Universum in einem geordneten Prozeß streng geregelter Schöpfungsakte aus dem Urgrunde der göttlichen Kraft hervorgewachsen oder mit anderem Ausdrucke, der die Analogie zu der neuplatonischen Anschauung aufzeigt, aus ihm herausgeflossen.

Im folgenden skizziere ich kurz, was mir zum Verständnis der Kabbala notwendig erscheint. Picos Bemerkungen

über sie sind recht zahlreich; er bespricht sie sowohl in der „Apologie“ wie in der Rede „Über die Würde des Menschen“. Die Übersetzung berücksichtigt die Stellen der Rede (S. 212 ff.).

Die Kabbala umfaßt zwei Bücher, das Buch *Jezirah* (Schöpfung) und das Buch *Sohar* (Glanz)⁸⁵. Was Pico über ihre Entstehung berichtet, gehört natürlich in das Reich der Fabel. Die Legende nennt als Verfasser der *Jezirah* sogar den Stammvater Abraham oder den Rabbi Akiba, während wir es bei beiden Büchern mit einer sehr verwickelten Genesis zu tun haben, die, ungefähr um 800 n. Chr. beginnend, um 1300 zum Abschlusse gelangt und während dieser Zeit eine Unmasse der verschiedenartigsten Elemente in sich aufgenommen hat.

Fragen wir, was die Kabbala in derjenigen Gestalt, in der sie Pico in die Hände kam, enthält. Sie entwirft eine spekulative Kosmogonie und Kosmologie, der man den Charakter einer großartigen Monumentalität nicht absprechen kann. Allerdings ist jede Zeile durchtränkt von jener visionären, mystisch-ekstatischen Stimmung, wie sie in den hinreißenden Schwärmereien und Visionen der prophetischen Bücher herrscht, die den Leser berauscht, als tränke er den süßen, schweren Wein des Morgenlandes.

Der Kerngedanke jener kosmologischen Spekulationen ruht in der Lehre von den zehn *Sephiren*⁸⁶). Diese Sephiren, d. h. eigentlich Zahlen oder Lichtsphären, die, vergleichbar den aristotelischen Weltkugelschalen, um Gottes Thron angeordnet sind, bilden die kosmischen Konstituenten des Universums. Die Kabbala betrachtet sie als die von dem absoluten, unendlichen Urwesen, dem *En-Soph*, ausstrahlenden Potenzen. Sie sind die zehn Seiten oder

Entwickelungen dieses in unerkennbarer Verborgenheit befindlichen Einen, und sie haben die wichtige Aufgabe, zwischen der rein geistigen Wesenheit des Absoluten oder Gottes und der realen Welt die Vermittlung herzustellen, während sie selbst die erste Schöpfungstat oder Emanation Gottes sind. Die drei ersten Sefhiren bilden zusammen die Welt der Ideen, die als intelligibele, rein geistige Gestalten und Formen gedacht werden; die zweiten drei das Reich der himmlischen Welt, der Seelenwesen oder der Engel und die letzten vier die materielle Körperwelt. Diese Zusammenfassungen entsprechen der intellektuellen, der himmlischen und der kreatürlich-natürlichen Welt, eine Dreiteilung, die Pico ganz geläufig ist.

So ist die Gesamtheit der Wirklichkeit aufgeteilt in drei Komplexe, drei Stockwerken vergleichbar, von denen ein jedes die durch identische Wesenseigentümlichkeiten geeinten Gattungen von Existenzen beherbergt. Eine Sonderstellung nimmt nur der Mensch ein. Er umschließt in seinem Wesen alle Sphären von der höchsten bis zur niedrigsten. Und gerade diesen Gedanken griff Pico auf und vertiefte ihn in feinsinnigster Weise in dem Anfange seiner Rede „Über die Würde des Menschen“, die die Grundgedanken seiner Ethik ausspricht und die eigentümlichen Wege nennt, auf denen der Mensch zu wahrer Glückseligkeit, zu unzerstörbarer Seelenruhe gelangen kann (Übersetzg. S. 186 ff.).

Hierin haben wir ein echtes Stück jener Mystik, deren Sehnsucht alle trennenden Schranken zwischen Kreatur und Schöpfer, zwischen Mensch und Gott überfliegt, die aus dem Erlebnis der eigenen Brust das Wunder der Erlösung, das Aufgehen im Zeitlosen gebiert.

Nicht ganz mit Recht rühmte sich Pico, der erste unter den Lateinern gewesen zu sein, der den Blick der abendländischen Menschheit auf jene kabbalistische Weltvorstellung gelenkt habe. Schon Raymundus Lullius hatte im 13. Jahrhundert ihr seine Aufmerksamkeit zugewendet⁸⁷⁾. Allerdings fand seine Beschäftigung mit ihr keine direkte Nachfolge in der christlichen Welt, und so wurde erst durch den Grafen von Mirandola ein wirkliches, weite Kreise ziehendes Studium jener Lehre ins Leben gerufen. Wohin immer der in Florenz aufgeblühte Mystizismus drang, war es auch die Kabbala, die das wissenschaftliche Interesse auf sich zog. Stand sie doch in dem Ansehen, dem, der sie recht zu lesen verstand, ungeahnte Aufklärungen und Enthüllungen über die letzten Gründe des Seins zu bieten. Glaubte man doch in ihr eine Fackel in der Hand zu haben, deren Schein auch die ‚Nacht‘, in der das Unerkennbare sonst gehüllt war, zu erleuchten vermöge, ohne diesem seine Tiefe und Würde zu rauben. Und was Pico über sie geäußert hatte, war nur zu sehr angetan, die Wißbegierde rege zu halten.

Die Hauptbedeutung in der Erschließung der kabbalistischen Doktrin ruht aber nicht sowohl in der Aneignung jener oben gekennzeichneten Vorstellung vom Weltzusammenhange, deren Ähnlichkeit mit der neuplatonischen Anschauung sofort ins Auge fällt, als vielmehr in der ganz eigentümlichen Art der Weltdeutung und der Interpretation der Bibel, wie sie von den Kabbalisten geübt wurde. Picos Schrift „Heptaplus“, welche die ersten Sätze des ersten Buches Mose einer allegorischen Interpretation unterzieht, ist ein lehrreiches Abbild jener Auslegungskünsteleien der Rabbinen. Man ging nämlich

von der Überzeugung aus, daß ein jedes Wort der Schrift neben seinem gewöhnlichen und für das Verständnis des Volkes berechneten Sinne noch einen verborgenen enthalte, der wie eine Silberader in der Tiefe sich dahinziehe. Und nun gilt es, diesem auf die Spur zu kommen. Denn sobald die Aufdeckung der inneren Bedeutung jedes Wortes geglückt ist, dann gewährt diese, so ging die Meinung, einen unendlichen Einblick in die überirdische Welt, in das Reich reiner Wahrheiten. Zu diesem Zwecke:

Daß ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau alle Wirkenskraft und Samen
Und tu' nicht mehr in Worten kramen,

hatte man das sogenannte gematrische Auslegungsverfahren ersonnen. Im Hebräischen dienen wie im Griechischen die Buchstaben des Alphabetes zugleich als Zahlzeichen. Um die Gematria eines Wortes zu erhalten, zählt man die Zahlenwerte der einzelnen Buchstaben eines Wortes zusammen. Aus der sich ergebenden Zahl zieht man nun in einem Falle chronologische Schlüsse. Ein Beispiel: Das hebräische Wort *r'du* (zieheth hinab, d. h. nach Ägypten; 1. Mose 42,2) hat den Zahlenwert 210. Diese Zahl soll nun nach jüdischer Chronologie die Zeit des Aufenthaltes der Israeliten in Ägypten angeben. Oder: es wird aus dem Zahlenwerte eines Wortes ein Schluß auf die Notwendigkeit der Anwendung gerade dieses Wortes gezogen. Das hebräische Wort für Gesetz oder Lehre heißt *thora*. Warum, so fragt der tüftelnde Geist der Rabbinen, just dieses Wort? Weil, so ist die Antwort, sein Zahlenwert 611 beträgt. Nun umfaßt die mosaische Lehre 613 Einzelgesetze, und wir erhalten diese Zahl,

wenn wir zu jener Gematria die beiden ersten der zehn Gebote hinzurechnen. Eine dritte Form der Deutung, die zwischen dem einzelnen Worte der Schrift und den in ihr beschriebenen Kulteinrichtungen, wie der Stiftshütte und ihren Gerätschaften einerseits und den drei Weltteilen und den in diesen waltenden Vorgängen andererseits geheime Beziehungen aufspürt, verwendete Pico im „Heptaplus“ in weitem Umfange; die Übersetzung bringt Beispiele dieser Art (S. 145 ff.).

Mit der einmaligen Deutung der einzelnen Worte des Schöpfungsberichtes aber noch nicht zufrieden, unterwarf sie Pico einer siebenfachen Erklärung, weil er in der Siebenzahl der Schöpfungstage wieder einen besonderen symbolischen Hinweis auf geheime Absichten der Gottheit vermutete. So werden in einem tollen, wirbelnden Spiel, bei dem jeder methodische Gedankengang über Bord geworfen ist, die schlichten Bibelworte hin- und hergezerrt, nur um ihnen einen Tropfen esoterischen Gehaltes zu erpressen.

Und doch ruht in diesen abstrusen Wortklaubereien ein tieferer Sinn⁸⁹). Zwar sind sie fraglos grobe Verirrungen der Bibelexegetik, weil man den wahren und naiven Charakter der Bibelerzählungen gänzlich verkannte. Aber aus dieser allegorischen Erklärungsweise spricht die zuversichtliche Ahnung des Einklangs alles Denkens, alles Glaubens. Sie wird getragen von dem Wunsche nach restlosem Ausgleich aller Gegensätze. Sie gründet sich auf die im letzten Grunde religiöse Überzeugung, daß in allen Dingen ein Geist waltet, daß in allen Sprachen nur ein Geist spricht.

Der Philosoph vernimmt ein Rauschen, das von einer

einzigem Quelle herrührt, die, im Waldesmoos verborgen, ihre Arme nach allen Seiten ausbreitet. Selbst in den Büchern der Kabbala, deren Lehren im schneidenden Widerspruche zu denen des Christentums stehen sollen, hört der Interpret das Murmeln jener Quelle, findet er die kirchlichen Dogmen wieder. Auch hier dieselbe Wahrheitssilberader. Schöner und eindringlicher konnte sich seine Voraussetzung von der Homologie alles Denkens nicht bestätigen.

Damit haben wir einen Wendepunkt in Picos Gedankenbildung erreicht. Wir stehen vor der wichtigen Frage: besitzt die Philosophie, nachdem sie uns bis zu der Erkenntnis geleitet hat, daß sich in all den verschiedenen Vorstellungsarten und Darstellungsweisen ein einziger, unsichtbarer Geist ausprägt, nun auch den Schlüssel, um uns den Zutritt zu jenem Geiste selbst zu öffnen? Oder führt sie nur bis zu jener Quelle, bis zu jener Tiefenwahrheit, selbst wenn sie, wie es der ‚Synkretismus‘ tut, die Teilwahrheiten aller anderen Systeme zu einer einheitlichen, umfassenden Wahrheit zusammenzubiegen unternimmt?

Sie besitzt den Schlüssel nicht, ergeht die Antwort. Sie kann die Aussicht nur auf jenen Ort eröffnen, an welchem die unübersehbare Schar wechselnder Gestalten und einzelner Erkenntnisbilder zu einer Einheitsfülle sich vermählt. Wir Menschen aber wollen mehr. Wir wollen diesen absoluten Weltenwahrheitsgrund selbst fassen und in ihm niedertauchen. Wir wollen ihn in seinem ganzen Reichtum in uns erleben. Mit unwiderstehlicher Gewalt drängt unser Wille zu einer Unifizierung des Ichs mit jenem Grunde. In ihrer Erreichung ruht alle Seligkeit.

Das aber leistet keine Logik mehr. Die *ratio* schweigt, sie hat zu schweigen — oder sollte es. Erkenntnis ist nur Propädeutik. Die Überzeugung von der Unzulänglichkeit des Verstandes, dem Bedürfnis nach Einheit, nach ‚der Theosophen und Mystiker schmelzenden Vereinigung mit der Gottheit‘⁸⁹⁾, wahre, innerliche Erlebnis-Befriedigung zu verschaffen, spricht Pico unumwunden in dem Satze aus: ‚die Philosophie sucht die Wahrheit, die Theologie findet sie, die Religion aber besitzt sie‘⁹⁰⁾.

So wird die verstandesmäßige Stellungnahme und alle philosophische Ergründung als unzureichend energisch abgewiesen, und das Gefühl, ein, wie wir sehen werden, von optimistischer Lebenswertung getragenes Gefühl übernimmt die letzte Orientierung über Sein und Sinn der Welt: es vollzieht die Einigung mit der Gottheit⁹¹⁾.

B. EINHEITSLEHRE — MYSTIZISMUS⁹²⁾

Man pflegt als das entscheidende Merkmal der mittelalterlichen Philosophie, des scholastischen Rationalismus, ihr Subordinationsverhältnis zur Theologie und Religion zu bezeichnen. Es war ihr die Aufgabe gestellt, selbst noch die letzten, transzendenten Werte, den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit, in Begriffserkenntnis aufzulösen, sie zu beweisen. Damit war jene fatale Verkettung von Glauben und Wissen, von Religion und Philosophie hergestellt, durch welche die letztere auf die Bedeutung einer der Theologie dienstpflchtigen Disziplin zurückgedrängt wurde. Sie hatte lediglich das Amt, die Glaubensdogmen und die Inhalte des religiösen Bewußtseins auf eine begriffliche, demonstrabele Formel zu

bringen, um sie als auch dem Verstande evidente Wahrheiten zu erweisen. Sie wurde die Magd der Theologie, die ‚*ancilla theologiae*‘, mit den Worten des alten Bischofs Gregor von Nyssa.

Indem man dem Verstande diese als höchst ehrenvoll erachtete Aufgabe zuwies, zog man ihn von der als banal geltenden Beschäftigung mit den Sinnesobjekten ab. Man räumte ihm ein Gebiet ein, das ihn, wie überhaupt den ganzen Menschen, zu veredeln imstande sein sollte. In der Übertragung dieser Aufgabe drückt sich der mittelalterlich-kirchliche Lebenswille, das scholastische Weltgefühl deutlich aus. Heinrich Heine hat in seiner unnachahmlichen, leuchtenden Art dieses Gefühl durch eine kleine anekdotische Erzählung trefflich gekennzeichnet. „Im Mai 1433“, berichtet er in seiner Studie ‚Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland‘, „zur Zeit des Konzils, ging eine Gesellschaft Geistlicher in einem Gehölze bei Basel spazieren, Prälaten und Doktoren, Mönche von allen Farben, und sie disputierten über theologische Streitigkeiten, und distinguierten und argumentierten, oder stritten über Annaten, Exspektativen und Reservationen, oder untersuchten, ob Thomas von Aquino ein größerer Philosoph sei als Bonaventura, was weiß ich! Aber plötzlich, mitten in ihren dogmatischen und abstrakten Diskussionen, hielten sie inne und blieben wie angewurzelt stehen vor einem blühenden Lindenbaum, worauf eine Nachtigall saß, die in den weichsten und zärtlichsten Melodien jauchzte und schluchzte. Es ward den gelehrten Herren dabei so wunderselig zumute, die warmen Frühlingstöne drangen ihnen in die scholastisch verklausulierten Herzen, ihre Gefühle erwachten aus dem dumpfen Winterschlaf, sie

sahen sich an mit staunendem Entzücken; — als endlich einer von ihnen die scharfsinnige Bemerkung machte, daß solches nicht mit rechten Dingen zugehe, daß diese Nachtigall wohl ein Teufel sein könne, daß dieser Teufel sie mit seinen holdseligen Lauten von ihren christlichen Gesprächen abziehen und zu Wollust und sonstig süßen Sünden verlocken wolle, und er hub an zu exorzisieren, wahrscheinlich mit der damals üblichen Formel: *adjuro te per eum, qui venturus es, judicare vivos et mortuos usw. usw.* Bei dieser Beschwörung, sagt man, habe der Vogel geantwortet: „Ja, ich bin ein böser Geist!“ und sei lachend davon geflogen; diejenigen aber, die seinen Gesang gehört, sollen noch selbigen Tages erkrankt und bald darauf gestorben sein.“ —

Wie ein quälender Alp lag der fürchterliche Wahn, der diese Erde als das Reich des Satans und seiner Gesellen betrachtete, der in allen Felsspalten und in den Wipfeln der Bäume Spukgeister hausen sah, auf der Seele der Menschen. Zwar vermochte dieses graue Netz der Verzaubertheit den gesunden Wirklichkeitsinstinkt des Volkes auf die Dauer nicht zurückzuschrecken. Wohl feierte tausendfacher Gesang des Frühlings Blütenfülle und des Sommers gabenschwere Pracht. Aber dieser Liebe zur Natur war der Stempel einer gewissen Unrechtmäßigkeit und Vulgarität aufgedrückt, und in dem Rahmen der herrschenden Weltanschauung hatte sie als die natürliche, ja als die in weitem Sinne grundlegende Kraftentfaltung des Menschen keinen Platz gefunden. Vollkommenheit und Seligkeit waren die Prädikate der jenseitigen Welt, während der irdisch-natürlichen das Brandmal der Unvollkommenheit und Verdammtheit aufgeheftet wurde.

Bis in die feinsten Einzelheiten hinein hatte die Philosophie diesen von der Theologie behaupteten Gegensatz nachkonstruiert. Und theoretische Überzeugung und praktisches Verhalten standen in den Kreisen der philosophierenden Kleriker in engster Beziehung. Der Forscher, der Mönchsphilosoph, hatte, gebannt in die Enge der Klosterzelle, eine Scheinwelt metaphysischer, himmlischer und überhimmlischer Wesen erdichtet. In seinen wirklichkeitsfremden Spekulationen schwebte er selbst wie ein metaphysisches Gespenst über der Erde. Durch die übertriebene Kultur des Intellektes wurde die Befriedigung jener Triebe, die auf Welt und Leben gerichtet sind, künstlich gestaut.

Nun aber ist es ein immer wieder zu beobachtendes Gesetz, daß all die Schranken, welche nicht durch die Natur selbst, sondern durch die doktrinäre Einseitigkeit einer bestimmten Lebensauffassung gesetzt sind, mit dem Verblässen eben dieser Lebensanschauung sinken. Sie erliegen dem Ansturm des Menschenwillens, der unablässig und unermüdet nach freier Durchsetzung und allseitiger Entfaltung strebt. Jene widernatürliche Absperrung des Menschen von dem erfrischenden Strome der Wirklichkeit war zuerst in praxi nicht aufrecht zu erhalten. Ganz leise, noch mit deutlich merkbarer Unsicherheit bahnte sich eine Umstimmung im seelischen Leben der Renaissance-menschen an. Sie ging parallel mit der Wiederbelebung der antiken Kulturen. Diese Wandlung, in starker Vergrößerung ausgesprochen, bestand in dem Übergange von der jenseitssüchtigen, lebensbangen Weltflucht zu einer sich stetig vertiefenden, lebensbegierigen Diesseitigkeit. Der Mensch trat im Denken wie im Handeln immer mehr

hinein in die Sphäre dieser positiven, ihm nun doch einmal gegebenen Wirklichkeit. Er begann hier unten Umschau zu halten. Sein Auge öffnete sich der Erkenntnis der Tatsächlichkeit und Wesenhaftigkeit dieser Welt. Er entdeckte ihre Schönheiten, und ihre Zauber wirkten auf ihn ein.

Franz von Assisi hatte bereits in seinen Predigten und Liedern, diesen Lenzesboten einer nahenden, freundlicheren Anschauung, begonnen, das Schreckphantom, als welches mönchischer Aberglaube die Welt betrachtete, zu verschrecken. In den *Fioretti* wird erzählt, wie der Heilige den Schwestern Vögeln predigte, wie diese zu ihm kamen, und er sie segnete, und wie er Nester für die Schwestern Turteltauben baute. Ohne Furcht, eine schwere Sünde zu begehen, atmete der Mensch den Odem der entzauberten Natur. Und auf die frei und rege gewordenen Herzen wirkte diese mit der Allgewalt ihrer Offenbarungskraft zurück: Gott ward als in ihr seiend erkannt. Das war die beglückende Botschaft. Alles, was auf Erden ist, entbehrt nicht Gottes Sein, nicht seines Geistes. Es war ein einziger, monumentaler Eindruck, den die wiedergewonnene Welt der Menschheit darbot. In religiöser Ergriffenheit empfand man die überwältigende, universale Einheit alles Seienden, den Gott-Zusammenhang der ganzen Welt.

Aber dieser Eindruck war nur möglich auf Grund einer tief erregten, zu intuitivem Erfassen befähigten Seelenstimmung. Wie elektrisch gespannt ist diese Zeit. In einzelnen, heftigen Stößen will sich die angesammelte Kraft entladen. Lebendige Energien entströmen der Seele.

Man hat die Frage aufgeworfen, woher denn die neue Renaissanceeinwertung der Wirklichkeit komme, woher

sich für Männer wie Pico, Pomponatio, Reuchlin, Agrippa, Paracelsus und weiter Jakob Böhme, um nur einige der Hauptvertreter zu nennen, die Welt als ein von Kraft und Geist durchschwelliges Einheitsganze darstelle? Diese Frage ist schnell beantwortet. Aus der Seele dieser Männer selbst stammt die neue Schätzung. Sie ist es, die den Hauch der Göttlichkeit in sich verspürt und ihn so um alle Dinge schweben fühlt. Das gottverklärte Auge sieht selbst auf dem kümmerlichsten Kraut des Feldes, selbst auf dem toten Steine den Schimmer einer höheren Weihe, den Abglanz eines Himmelslichtes ruhen. Lange genug war das Gefühl eingezwängt worden. Nun brach es hervor und entledigte sich seiner Ketten. Faustnaturen wurden geboren, welche die Erkenntnisse der Schulweisheit als Wortgeklingel und nichtigen Formelkram beiseite warfen. Ein Schrei nach Wirklichkeit durchhallte ihre Seele.

Weh! steck ich in dem Kerker noch?
 Verfluchtes, dumpfes Mauerloch,
 Wo selbst das liebe Himmelslicht
 Trüb durch gemalte Scheiben bricht!

Eine leidenschaftliche Glut zum Leben und Erleben äußerte sich, und in gewaltigen Ausbrüchen durchtränkte sie die ganze Weite, Gott und alles Sein. Was man empfand und in sich erlebte: keine Formel sprach es aus. Wie einst in den Tagen der deutschen Mystik erklang wieder das große Mysterienwort *von der Einheit aller Welt, der Einheit der Menschenseele mit Gott und Gottes mit ihr und aller Welt*. Als dieses Wort erging, da zog wieder einmal die ewige Geburtsstunde wahrer Religiosität in die Welt. Aus den Tiefen eines unermeßlich bereicherten Lebensgefühls erwuchs die wurzelhafte Überzeugung jener Einheit. Des

Grüblers Seele fragte nicht mehr: was, wie, wo ist Gott? Des Menschen Geist suchte nicht mehr das Göttliche, das Unausprechliche, das unsichtbare Einheitsband in dialektische Beweisformen zu schnüren, um es dem Verstande nahezuzuführen. Die Seele trug das eigene Gottesbewußtsein in alles Seiende hinein und las so aus allem Seienden ihr geist- und gotterfülltes Wesen wieder heraus. Es war der unvergleichliche Lebensdrang der Renaissancephilosophen selbst, ihre stolze Weltbejahung, ihre tiefe, hinreißende Sehnsucht nach dem Leben, welche die Gewißheit der Allebenigkeit, der Allgeistigkeit und Allgöttlichkeit des Wirklichen erweckte. In dieser Zeit traten Persönlichkeiten auf von mächtig erstarkter Subjektivität der Empfindung. Eine fast dithyrambische, jugendfrische Freude an der Natur lebte in ihnen, die auch nach der philosophischen Begründung für sich fragte. „Glücklich ist ein Wesen schon dadurch, daß es existiert“, ruft Pico aus, „denn dadurch, daß es ist, ist es ja auch in Gott.“ Schon dem bloßen Dasein ist ein höherer Lebenszustand immanent. Und je höher ein Wesen innerhalb der Stufenordnung der Wirklichkeit steht, um so mehr hat es teil an jener Gotteskraft und Gottesherrlichkeit, die über alle Welt und alle Zeiten sich verbreiten. In dem Menschen kulminiert innerhalb des irdischen Bereiches dieser Prozeß zunehmender Lebendigkeit.

So stehen die Mystiker der Renaissancezeit wie diejenigen aller Zeiten unter dem Eindrucke der Welt und der Natur als eines Gott erleuchteten Allwesens. Sie erleben diese Gotterleuchtung, wie in des Dichters Seele die Geburt eines neuen Werkes sich vollzieht. In blitzartiger Erhellung erschauen sie aller Dinge geheimnisvollen Kern.

Es war somit nur konsequent, wenn sie, wie es Pico wiederholt tat, den Versuch, dieses tiefste, abgründigste Seelenerlebnis durch rationalistische Bestimmungen auszudeuten und zu erklären, ablehnten. Allerdings machten sie mit dieser prinzipiellen Ablehnung nicht völlig Ernst. Aber es bekundet eine bedeutsame Einsicht in die Unvergleichbarkeit desjenigen psychischen Vorganges, durch den dem inneren Auge die Gott-Einheit aller Welt offenbar wird, wenn Pico den äußerlichen, bloß peripherischen Wert betonte, den alle verstandesmäßige Formulierung, alles Logische für die Erfassung und Aneignung der Gottheit besitzt. Bei allem Meinungsschwanken bleibt es ihm doch gegenwärtig, daß der Prozeß mystischen Durchlebens der religiösen Wahrheiten jenseits der Sphäre wissenschaftlicher, intellektueller Begreifbarkeit steht.

Dies ist derjenige Punkt, an dem sich eine schärfere Diskrepanz zwischen Scholastik und Renaissancephilosophie nachweisen läßt. Mit beachtenswerter Entschiedenheit verneinte unser Philosoph die Möglichkeit einer rationalen Verdeutlichung desjenigen Erlebnisses, das in dem Schauen der Gottheit besteht.

Hier aber möchte ich vor einem Mißverständnis warnen, in das besonders derjenige leicht gerät, der von dem Studium der Ergebnisse der modernen erkenntnistheoretischen und psychologischen Untersuchungen aus den Behauptungen der mystischen Philosophie nachgeht. Es könnte sich nämlich die Vorstellung bilden, als wenn die Vertreter dieser Gedankenrichtung einen deutlichen Einblick in den absolut subjektiven Charakter des Gott-Erlebens besäßen. Nichts wäre irriger. Man befindet sich hier sozusagen auf einem vorerkenntnistheoretischen Standpunkte.

Ohne weiteres wird das, was nur ein Vorgang oder Zustand in den Tiefen des persönlichen Bewußtseins, was nur subjektive Illusion ist, objektiviert. Ja, nicht eigentlich erst objektiviert. Denn der Mystiker meint den doch nur gefühlten und darum nur subjektiv gegebenen Gott-Zusammenhang als einen Realzusammenhang tatsächlich zu erblicken. Er projiziert sein Gottgefühl in die Natur hinein und umkleidet dieses Phantom seiner Einbildung mit dem Schimmer der Realität. Das Gott- oder Einheitserlebnis in uns wird also nur als Wirkung der unermesslichen, realen Einheit außer uns aufgefaßt. Wir fühlen ihre objektive Existenz. Sie aber in adäquater Weise zu beschreiben, ist der Mensch niemals imstande. Deshalb nimmt der Philosoph die Zuflucht zu Metaphern und zu dunkeln Symbolen, die doch an sich nichts als Gleichniswert besitzen. So thront die Herrlichkeit Gottes in einem für den Verstand undurchdringlichen Dunkel.

Der Mensch als Verstand hat zu Gott als dem Inbegriffe aller Realitäten, als der ununterschiedlichen Einheitlichkeit und Totalität alles Seienden jedes positive Verhältnis eingebüßt. Nur Ausschnitte aus jener überragenden Gott-Wirklichkeit vermag er zu erfassen. Selbst der äußersten, nicht weiter zu steigernden Generalisation haftet noch immer etwas von Bestimmtheit und Endlichkeit, von Erdenhaftigkeit an. Nenne Gott den Guten oder den Wahren oder Vollkommenen — alle diese Prädikate betreffen nur einzelne Seiten, ja nur sinnliche Vorstellungsformen seines Wesens. Jeder Begriff ist zu eng, um Gottes extensionale Unermeßlichkeit angemessen auszudrücken.

Aber noch in anderem Betracht liegt eine ähnliche

Inkongruenz zwischen dem Begriffe und Gottes Wesen vor, die sich vielleicht als die hinsichtlich der Intensität bezeichnen läßt. Obwohl gerade dieses Moment nirgends mit wünschenswerter Deutlichkeit hervorgehoben wird, so wird der Ansatz zu einer Aufgabe der scholastischen Bestimmungen doch nur aus der Empfindung dieser Inkongruenz her verständlich. Der Charakter der logischen Festsetzungen wird nämlich, an sich betrachtet, als zu dürr, zu armselig, zu unergiebig empfunden. In welchem Mißverhältnis steht die nüchterne, ruhig-besonnene, begriffliche Prädizierung zu dem Akte der Ekstase, in dem die Seele Gott sich hingibt, und das überhimmlische Licht der Gottesschau sich auf sie ergießt! Eine instinktive Abneigung gegen das Definieren äußerte sich in der Renaissancephilosophie. Man fürchtete, daß Absicht und Versuch des Gott-Begreifens eine Störung und Verkürzung im Genuße des Gott-Erlebens nach sich ziehen könnte. Der Strom mystischer Erhebung und Ausweitung der Seele sollte in ungehemmter, ungebrochener Kraft dahinbrausen.

So scheint denn bereits in der Frührenaissance der erste Vorstoß zu erfolgen gegen die Vermengung von Glauben und Wissen in der Kirchenphilosophie der Scholastik. Wenn die Mystik behauptet, daß ein Geist in allen Dingen waltet, der die konkrete und zersplitterte Vielheit der Sinnenwelt zu einem einheitlichen Universum zusammenschließt, so viele der Einzelgliederungen auch in diesem wahrgenommen werden mögen, so beruft sie sich als Quelle für diese Erkenntnis nicht auf den Verstand. Des Menschen Denken schleppt sich am Leitfaden logischer Verknüpfung weiter, ohne jemals die volle Einsicht in die Welteinheit zu erreichen. Diese Einsicht ist das

Erzeugnis der synthetisch-intuitiven Begabung des Gefühls. Der Mystiker setzt diese Einheit. Er glaubt an sie mit unableitbarer, unbegründbarer Herzensgewißheit.

Der Gedanke der Reformation, der Gedanke Luthers, daß die Glaubensinhalte nicht Gegenstände des Beweisens wären, schien sich so anzukündigen. Vom Standpunkte dieser Überzeugung aus hätte der nächste Schritt notwendig der sein müssen, der zu einer prinzipiellen, durchgehenden Sonderung der Gebiete und des Geltungswertes von Religion und Wissenschaft führte. Hätte die Durchführung dieser Trennung ernstlich in der Absicht Picos und der Renaissancephilosophen gelegen, dann würden ihre Schriften den Ansatzpunkt für jenen Gedanken der Reformation bieten, der nach mancherlei Verletzungen durch die später einsetzende protestantische Dogmatik, endlich in Kant seinen genialen Vollender fand. „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“ Mit diesen Worten bestimmte der ‚Allzermalmer‘ die Absicht seiner kritischen Vernichtung der theologisierenden Metaphysik, die sich anheischig gemacht hatte, dem religiösen Glauben wissenschaftliche Beweise zu unterbauen. Erst Kant eroberte dem Gebiete des Glaubens wie dem des Wissens Freiheit und Selbständigkeit. Er erst gab jedem seine volle Eigengeltung und verlieh ihm unzweideutige Sonderrechte. Ein einziger Blick aber in die Werke der Philosophen der Renaissance zeigt schlagend, wie unendlich weit man noch von dieser Leistung entfernt war. Er zeigt, daß die Eingebungen der mystischen Ekstase, die kühnsten Phantasmagorien religiöser Spekulation über das Dasein der Gottheit ganz naiv als legitime Sätze wissenschaftlicher Erkenntnis bewertet wurden.

So steht die Bedeutung der Renaissancephilosophie auf einem anderen Blatte. Zu ihren Errungenschaften gehört es, aus einem neuen Gefühle heraus eine neue Stellung zu Gott und zur Religion erreicht oder vielmehr eine alte Stellung wiedergewonnen zu haben. Was in den Tagen der deutschen Mystik von Eckehart, von Tauler und Heinrich Suso verkündet wurde, die neue und doch ewig-alte Frömmigkeit, die Gottes Wesen nicht mehr deutet noch an ihm deutelt, sondern die einfach glaubt, sie lebt in Pico wieder auf. Wie fernes Glockenläuten durchhallt es seine Seele. Aus ungeheueren Tiefen steigt. In innigster Ergriffenheit lauscht er den heiligen Tönen, keines Wortes mächtig. Die Töne locken und laden ihn zu weihvoller Versenkung in den unendlichen, erhabenen Gottesgeist. Sie künden von reinem Glück im Schoße der Gottheit. Sie verheißen unserem Streben heilige Erfüllung. Die Schauer der Ewigkeit umschweben den zur Hingabe an Gott Bereiten, und vor den Augen des grüblerischen Gott-Suchers fallen Schleier hinweg, wie der Nachtnebel vor der steigenden Sonne fällt. Da entsinkt der Griffel der schreibmüden Hand, die bis dahin die Erkundung der Geistes-Schau, mühsam genug, niederzuschreiben versuchte. Das höchste Ziel, zu dem aus eigener Kraft keine Philosophie verhilft, zu dem alles Erkennen und alles Handeln nur Mittel ist, es ist erreicht in dem mystischen Schauen der Gottheit, wenn das menschliche Licht erlöscht und das göttliche in seiner blendenden Klarheit aufleuchtet. Von des Höchsten Allmacht fühlt der Mensch in diesem Zustande sein Wesen durchdrungen; er weiß von sich als von dieser bestimmten Persönlichkeit nicht mehr. Durch die Einordnung in Gott ist er in die

Ewigkeit eingegangen. Der Mensch fühlt sich selbst als ewig.

Doch nur in seltenen Festtagsnaturen machen sich diese zeitlosen Bezüge, die oft jahrhundertlang im Schutte vergraben liegen, frei. Verwandte Naturen wie in der älteren deutschen und der italienischen Mystik begegnen wieder in der deutschen Theosophie, dann in Sebastian Franck, Valentin Weigel, in Jakob Böhme und in tiefster Ausprägung in der deutschen Romantik und ihrer Philosophie.

Wo aber bleibt die andere Seite in Picos Wesen, jene scholastische, auf welche auf diesen Blättern wiederholt hingewiesen wurde? Tritt sie in dem Zustande religiöser Erhebung und verzückter Begeisterung völlig in den Hintergrund? Keineswegs. Keinem Leser kann jene andere Seite entgehen. Gar zu grell klingen in jenem Glockengeläute Nebentöne mit an. Die freien Ausbrüche seligen Gotterlebens verkapseln sich in die Formeln der alten Dogmatik. Der Mystik wird ein rationalistisches Gewand übergeworfen. Die scholastische Verengung durch Definition und Begriffsanalyse äußert sich tatsächlich wieder. Allegorische Ausdeutung der Bibel, Magie und Zahlensymbolik sind ja Verstandesversuche, um dem Göttlichen und Unsichtbaren mit irgendwelchen intellektuellen Mitteln auf die Spur zu kommen. Aus dem ‚credo‘ wird wieder ein ‚intelligo‘ gemacht. In breiten Ausführungen rechtfertigt Pico diese Unternehmungen, derselbe, der an anderen Stellen Goethe-Fausts Glaubensbekenntnis zu vertreten scheint:

Nenns Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut.

Im Vorübergehen will ich noch bemerken, daß auch in Picos methodischem Verfahren eine analoge Diskrepanz auftritt. Neben dem Vorherrschen rein mystisch-spekulativer Gedankengänge begegnet ganz überraschenderweise ein auf den Boden der Erfahrung sich stellender und von diesem aus seine Schlüsse ziehender Beweis. So besonders in seiner Streitschrift gegen die Astrologie. Diese Schrift ist geradezu als ein Werk der Aufklärung anzusprechen. In ihr flammt bisweilen ein Tatsachensinn auf, dieser nach Nietzsche letzte und wertvollste aller Sinne, der nicht verrät, daß er der Brust eines Mystikers entstammt⁹³).

Die letzte und entscheidende Grundlage aber für diese Zwiespältigkeit und Dissonanz im theoretischen, philosophischen Leben bildete die Unausgeglichenheit seiner Persönlichkeit. Fraglos hat diese Disharmonie in seinem Wesen auf ihn als Denker und Philosophen zurückgewirkt. „Was für eine Philosophie man wähle,“ sagt Fichte, „hängt davon ab, was man für ein Mensch ist“. Als Mensch aber war Pico zu keiner Harmonie und Geschlossenheit durchgedrungen. Er stand im Schnittpunkte zweier Zeitalter. Entgegengesetzte Welttendenzen haben in ihm einen persönlichen Niederschlag gefunden. Die transzendenten, unweltlichen Hoffnungen und Wünsche des kirchengläubigen Christen lagen im Streite mit den realen Anforderungen des natürlichen Lebens, die nach Befriedigung verlangten. Spontan hervorbrechende Freude an der Wirklichkeit, ein vergeistigter Epikurismus wurde von asketischen, lebensscheuen Stimmungen abgelöst, wie sie sich besonders in den „Theologischen Aphorismen“ und an zahlreichen Stellen seiner Briefe an den Neffen äußern. Seine freie Religiosität, die alle Menschen, ob Christ ob Jude ob Mohammedaner,

als Brüder eines einzigen Gottesreiches betrachtete, unterlag häufig einer exaltierten Mönchsfrömmigkeit, die zwischen pietistischer Zerknirschung und herbem Zelotismus hin und her schwankte und auch vor Selbstkasteiungen nicht zurückschreckte. „Bisweilen steigerte sich“, berichtet der Neffe, „seine Frömmigkeit und die heiße Liebe zu Gott so sehr, daß sein Körper bis in seine Tiefen erschüttert wurde, und eine schwere Ermattung ihn überkam. Einen Ausbruch solcher feurigen Hingabe an Gott habe ich selbst einmal miterlebt. Wir wandelten in den Gärten von Ferrara umher und sprachen über die Liebe Christi. Auf einmal bricht Giovanni in die Worte aus: Habe ich erst alle begonnenen Arbeiten vollendet, dann verteile ich mein Hab und Gut an die Armen und durchwandere nackten Fußes die Erde, um auf den Schlössern und in den Städten Christi Wort zu predigen.“ — „Er geißelte auch seinen Leib, besonders an dem Tage, an dem der Herr zu unserer Erlösung am Kreuze gestorben ist. Seine Geißel habe ich mit meinen Augen gesehen“.

Ähnlichen Schwankungen war seine Stellung zur Religion und zur Kirche unterworfen. Auch in dieser Hinsicht war er ein echter Renaissancemensch. Wohl vertrat er die Lehre, daß die Wahrheiten des Glaubens an keine Zeit und keinen Ort gebunden seien und ihr Besitz nicht von der Annahme eines bestimmten Dogmas abhängen. Sondern seit jeher haben sie sich in den Herzen der Besten und Größten offenbart — eine Lehre, von der die Hymnen Lorenzos de' Medici getragen werden⁹⁴). Dann aber überschlich ihn wieder die gewohnheitsmäßige, kirchlich-dogmatische Anschauung: allein auf dem Berge Sinai oder in der Krippe zu Bethlehem ward die Religion als einmaliges

Gnaden geschenk der Menschheit zuteil. Der Begriff des Frommen verengte sich zu dem eines gläubigen Christen und treuen, gehorsamen Sohnes der katholischen Kirche.

Ebenso war sein Verhältnis zu dieser von charakteristischer Unentschiedenheit. Allerdings regte sich, wie wir sahen, in ihm eine leise Opposition gegen ihre absolutistischen Übergriffe. Er wagte, sich mit einigen der kirchlichen Lehren selbständig auseinanderzusetzen und seine Abweichung von diesen zu rechtfertigen. Hin und wieder klingt auch ein leiser Tadel gegen die sinnfrohe Verweltlichung im Leben und Treiben der Kirchenbeamten an. Und doch dachte er so wenig wie irgend jemand aus seinen Kreisen an einen Bruch mit der Hierarchie, wie ihn später Luther vollzog. Keine Stelle findet sich, an der er, der Mystiker, der sich im religiösen Enthusiasmus in den in Zeit und Ewigkeit Allmächtigen verlor, die Entbehrlichkeit der Kirche als einer Mittlerin zwischen Gott und seinem Frommen ausgesprochen oder in protestantischem Sinne ihre Ausschaltung gefordert hätte. Er betrachtete sie unter dem katholischen Gesichtswinkel als die omnipotente Vertreterin der ‚civitas Dei‘, als die absolute und höchste Form wahrhaft religiösen Lebens. Der idealisierenden Phantastik seines Denkens erschien sie als das Gefäß und und die Stätte aller Sittlichkeit. Ja, schließlich verschwamm ihm der Unterschied zwischen Kirche und Religion überhaupt.

So standen auf der einen Seite sein philosophischer Kosmopolitismus und sein religiöser Universalismus und auf der anderen sein kirchlich befangenes Christentum in unvereinbarer Gegensätzlichkeit. Er bemühte sich, nachzuweisen, daß auch in Homer, Pythagoras, Sokrates, Platon,

Aristoteles und in vielen ihrer Schüler die Kerngedanken der Lehre Jesu, wenn auch in entstellender Einkleidung, lebendig gewesen wären; dann aber betonte er wieder, daß nur der ein wahrer Christ sei, der Christi Kreuz verehere und dem Krummstabe gehorche. —

Ich stehe am Schlusse meiner Ausführungen. Leitend war für mich dabei der Gedanke, die Zeit und die Persönlichkeit, deren Ergründung diese Betrachtungen gewidmet sind, nicht von einem bestimmten Gesichtspunkte aus zu konstruieren. Das führt zu leicht zu unhistorischen Schematisierungen und Klassifizierungen. Läßt sich auch für den Zweck der Erforschung einer Zeit eine gewisse Willkür in der Absteckung ihrer Grenzen nicht vermeiden, so darf doch diese Willkür nicht verschleiert werden. Jede Zeit ist nur ein Bruchstück aus dem unermeßlichen Zusammenhange des geschichtlichen Lebens der Menschheit und durch tausend Fäden mit den nach rückwärts wie nach vorwärts gelegenen Gliedern dieses Zusammenhanges verkettet. Um den Weltgedanken auszudrücken, der sich in der Frührenaissance ausspricht, genügt nicht eine Formel, nicht ein einzelnes Stichwort. Verwirrend, schier unüberschaubar ist die Vielheit geistiger Strebungen und Wechselbeziehungen in dieser Periode. Diese Vielheit verleiht ihr den Charakter gesättigten Reichtums, jedoch zugleich den der Kompliziertheit. Man würde die historische Bedeutsamkeit des ausgehenden Quattrocento, das „in manchen Dingen mehr durch das groß war, was es entwarf, als durch das, was es durchführte“ — so kennzeichnet Pater feinsinnig sein Wesen⁹⁵⁾ — total verkennen, wenn man es betrachtete als die Zeit resoluter, durchgreifender Emanzipation von den alten Vorstellungskomplexen, als die

Zeit rücksichtsloser Preisgabe der alten Lebenswerte. Mittelalterlich-scholastische Züge mischten sich mit modern-kritischen. Ein leiser Drang zu selbstherrlicher Unabhängigkeit, zu autonomer Gesetzgebung rang innerhalb des Gebietes des Denkens wie in dem des sittlichen Handelns mit den traditionellen Formen der Gebundenheit, mit dem Autoritätsgeföhle. Erkennen und moralischer Wille unterlagen einer zwiefachen Direktive.

Gerade im Hinblick auf diese Fülle einander differenter Denk- und Lebensbetätigungen, die in keiner Persönlichkeit dieser Zeit zu harmonischem Ausgleich gelangt sind, vertrat Giovanni Pico neben Marsilio Ficino vielleicht am reinsten und plastischsten den Typus des Renaissancephilosophen und des Renaissancemenschen.

BRIEFE VON UND AN PICO

Aus dem Briefe Giovanni Picos an Lorenzo de' Medici
(Werke S. 236 ff.)



ELESEN habe ich, lieber Lorenzo de' Medici, die Verse, welche die heimischen Musen dir schenkten, als du noch im Jünglingsalter standest. Fürwahr, du bist ein rechtmäßiger Sproß der Musen und Grazien. Doch die Jugend ihres Verfassers sieht man den Versen nicht an. Denn wer empfände, nicht bei deinen Strophen und dem rhythmischen Bau deiner Verse, wie die Musen im Takte sich drehen? Wer hörte nicht in dem Wohl laut und dem wechselnden Fluß deiner Sprache der Musen Gesang? Wer erkennt an der ungekünstelten Anmut, an deinem mit Scharfsinn und Frohsinn gepaarten Witz, an dem geschickt verteilten Zierat, der wunderbaren Reinheit, an der klugen Disposition und dem philosophischen Tiefsinn noch die Jugend ihres Schöpfers? Ich weiß mich frei, und so liege jeglicher Verdacht auch fern, als wollt' ich dir schmeicheln, wenn ich mein Urteil über deine Gedichte hier abgebe. Es gibt keinen unter allen alten Schriftstellern, den du in dieser Dichtungsgattung nicht bei weitem übertroffen hättest. Doch damit du nicht argwöhnest, ich redete dir nur zu Dank, so will ich dir die Gründe meines Urteils näher bezeichnen.

Ihr besitzt in erster Reihe zwei gefeierte Dichter in florentiner Mundart, Francesco Petrarca und Dante Alighieri. Nach der allgemeinen Meinung der Fachleute vermißt man bei Francesco mehr den Inhalt, bei Dante mehr die Form.

Bei dir hingegen wird niemand, der Augen und Ohren besitzt, in diesen Beziehungen einen Mangel entdecken. Man ist im Zweifel, ob mehr der Inhalt deiner Verse oder die Schönheit ihrer sprachlichen Form mehr hervorrägt. Doch ich will zur näheren Begründung deiner Verdienste auf einzelnes eingehen.

Wer zweifelt daran, daß, wenn Francesco heute wieder zum Leben erstünde, er selbst dir die Palme darreichen würde? Ist doch jedes deiner Worte schwer, eindringlich und von individuellem Gepräge, während er abgenutzte Gemeinplätze zusammenrafft und sie mit geschickt gewählten Worten ausstaffiert, so daß er dir an Eleganz und Süße der Darstellung überlegen erscheint. Ich will dir aber bekennen, daß für mich seine Süße zu widerwärtiger Süßlichkeit entartet. Er ist ein verwirrter Kopf, ziellos springt er hin und her; du aber bist von schlichter Majestät, und durch die lichte Klarheit deiner Rede hältst du den Geist fest auf der einmal beschrittenen Bahn. In jedem Augenblicke überspringt er das Maß, während dich die von ihm mißachtete Sorgfalt krönt. Bei ihm alles weichlich und von weibischer Zartheit, bei dir aber von männlicher Kraft und kernig gebauter Struktur. Geziert tänzelt er einher, und seine Stimme erklingt in melodischen Kadenzen; du drängst deine Worte zusammen und schreitest ernst und gesetzt daher. Er ist mit Flitter behängt, du aber verwirfst allen Tand. Er strömt über von nutzlosen Phrasen; bei dir hingegen dient jedes Wort einem Zweck. —

Jetzt will ich auch Dante mit dir vergleichen. Leicht, daß mein Urteil lebhaften Widerspruch findet. Gibt es doch viele, die sich bei der kritischen Schätzung eines

Schriftstellers nicht durch die Rücksicht auf seine Leistungen, sondern durch sein Alter in ihrem Urteil bestimmen lassen. Sie schwören auf einen Dichter, wenn sein Ansehen durch die Länge der Jahre gefestigt ist, und an die Lektüre der Alten treten sie von vornherein mit größter Ehrfurcht heran. Was aber ihre Zeitgenossen geschrieben, das können sie nicht ohne Scheel betrachten. Richtet man nun seinen Blick auf den Stil, dann wird dich kein Mensch hinter Dante zurücksetzen, denn es gibt wohl niemanden, der seiner Schreibweise ein Lob zollte und sie nicht als rau und uneben schölte. Aber man mißt die Schuld nicht ihm, sondern seinem Zeitalter zu. Gewiß, so sagt man, sei deine Schreibart mehr als die seine gepflegt und gerundet. Doch hinsichtlich der Gedanken sei er von größerer Tiefe und bedeutsamerer Erhabenheit. Da muß ich doch fragen: was ist denn an seinen philosophischen Aussprüchen so Wunderbares, daß man ihren Tiefsinn und die schöpferische Fülle seines Denkens lobt? Wenn er über Gott, über die Seele, über die Glückseligkeit spricht, dann trägt er zusammen, was Thomas und Augustinus über diese Dinge geschrieben haben. Deren Schriften hat er ebenso fleißig studiert, wie er ihnen in allen Punkten folgt. Und Dante verdient, weil er das getan hat, doch nicht besonderes Lob; dagegen hätte er mit Recht einen Tadel verdient, wenn er anders gehandelt haben würde. Aber noch aus einem anderen Grunde entbehrt sein Werk der höchsten Genealität. In steifem Ernst trägt er seine philosophischen Gedanken vor und streift ihnen nicht, um sie lebenswürdiger zu machen, der Venus zierliches Gewand über. In deinen Versen jedoch fließt in das frohe Getändel der Liebenden philosophische Betrachtung mit ein, und ruhige Würde

und Heiterkeit verketten sich zu freundlichem Spiele. Doch ein anderer Umstand noch ist es, der mich zu besonderer Bewunderung zwingt. Dein Werk zeigt keinerlei Spur mühevollen Machens. So tief die Gedanken auch sind: wie leicht, wie ungezwungen entquellen sie dir. Da ist nichts zusammengesucht, aus innerer Notwendigkeit steigt alles zum Lichte. Das ist, was meine höchste Bewunderung weckt, und womit du Dante verdunkelst. Denn wenn er zu den erhabensten Fragen sich wendet, dann legt er ein Flügelpaar aus schwerer Materie sich an, das ihn vom Aufstieg zurückhält. Dich aber tragen des Genius Fittiche dem Äther entgegen. Gewaltig regst du die Schwingen. Dich drückt die Materie nicht nieder, sondern du nimmst sie mit dir in die Höhe empor. — —

Florenz, den 15. Juli 1484.

Aus dem Briefe Giovanni Picos an Hermolao Barbaro
(Werke S. 238 f.)

Fürwahr, mein Hermolao, ich vermag nicht länger zu schweigen. Einmal muß ich dir sagen, was ich für dich empfinde. Einmal muß ich von dem Manne künden, der in seiner Person die vornehmsten Eigenschaften verbindet. Besäße ich nur die Kraft, um über dich deinen Verdiensten entsprechend zu reden. Wäre mir nur die Gabe der Rede zu eigen, um dem Worte zu geben, was ich für dich in meinem Inneren hege. Bin ich mir doch bewußt, daß mein Erkennen noch nicht bis in die volle Tiefe deiner Lehre eingedrungen ist. Und weißt du doch selbst, daß all unsere Worte nur ein dürftiger Ausdruck und ein matter Widerhall dessen sind, was wir im Grunde

zu sagen beabsichtigen. Wenn ich trotzdem das Wort hier zu nehmen wage, so halte mich für tollkühn, weil ich mich unterfange, deiner Größe, deren Bedeutung ich nicht nach Gebühr zu schätzen vermag, gerecht zu werden versuche. Bewundern können dich alle, dir gleichkommen nur wenige, aber niemand vermag dich zu tadeln.

Alle deine Vorzüge mögen aber für jetzt im Schatten bleiben. Nur von deinem Stil will ich sprechen, dem du noch nicht einmal sonderliche Pflege schenkst. Wie wundersam berührt er mich! Welches Entzücken bereitet er mir! Er ist gelehrt, ist nachdrucksvoll und wohlgeformt. Leicht fließt er dahin und des Genius Licht leuchtet aus ihm. Nichts ist geschraubt, nichts ist trivial, mag man auf die Form, mag man auf den Inhalt blicken. Oft lesen Polizian und ich deine Briefe, die du an uns oder an andere gesandt hast, und jeder neue überstrahlt den eben gesehenen. Immer neue Schönheiten begegnen dem lesenden Auge. Fortwährende Bewunderung raubt uns die Zeit zum atmen. Welche Überzeugungskraft entquillt ihnen! Du willst, daß sie auf die Seele des Lesers Eindruck machen. Wahrlich, sie erfüllen deinen Wunsch. Besonders aus deinem letzten Briefe erfuhr ich an mir ihre starke Wirkung. In diesem Briefe schildst du die Scholastiker Barbaren. Wie das niedere Volk, schreibst du, hätten sie sich benommen. Roh und ungebildet seien sie gewesen. Schon während ihres Lebens hätten sie nicht eigentlich gelebt, oder die Erinnerung an sie sei bereits längst verweht. Wenn sie aber noch lebten, dann trügen sie das Leben nur zur Strafe und zur Schmach.

Diese Äußerungen haben mich sehr gepackt und mit Scham und Reue tief erfüllt. Habe ich doch sechs Jahre

in den Schulen der Scholastiker, bei Thomas von Aquino, Johannes Scotus, bei Albertus und Averroës geweit. Niedergedrückt war ich über dein Urteil. Hätte ich mich doch in all diesen Jahren mit wirklich wertvollen Kenntnissen ausrüsten können. Und nun sollten die arbeitsreichen Stunden durchwachter Nächte nutzlos geopfert sein?

Um mich zu trösten, sann ich darüber nach, ob nicht einer der von dir Gescholtenen, die doch sonst um eine Rechtfertigung nicht verlegen waren, sich vor dir wohl verteidigen würde, wenn er wieder zum Leben erstünde. Schließlich kam mir ein Gedanke. Mir fiel ein, der zum Leben Erwachte könnte selbst den Versuch machen, die Barbarei seiner Rede, die doch gar nicht so barbarisch gewesen ist, vor dir zu begründen und zu verteidigen. Er würde etwa sprechen:

Mit Ehren, Hermolao, haben wir gelebt, und weiterhin werden wir leben, nicht in den Schulen der Grammatiker und nicht in den Lehrstuben der Pädagogen, sondern in den Kreisen der Philosophen, in der Mitte der Weisen, wo man nicht über die Mutter der Andromache oder über die Söhne der Niobe noch ähnlichem oberflächlichen Geschwätz disputiert, sondern über Wesen und Ursprung der menschlichen und göttlichen Dinge. Um diese zu ergründen, zu erforschen und zu entwirren, verwendeten wir all unseren Scharfsinn, unseren Eifer und unsere ganze Sorgfalt, so daß es vielleicht den Anschein erweckt, wir seien gar zu ängstlich zu Werke gegangen und hätten zu viel geklügelt und gedeutelt, wenn es überhaupt möglich sein sollte, daß jemand bei der Erforschung der Wahrheit zu ängstlich und gewissenhaft verfahren könnte. Wer könnte

uns dabei des Stumpfsinns und der Schwerfälligkeit bezichtigen? Ich will mich gerne mit dem, der diese Behauptung vertritt, auseinandersetzen. Er möge erfahren, daß die als Barbaren Gescholtenen den Gott Merkur nicht im Munde, wohl aber in ihrem Herzen trugen, daß ihnen die Weisheit nicht fehlte, wenn ihnen auch die Gabe der Beredsamkeit nicht verliehen ward. Nicht der läßt eine Schuld auf sich, der seine Gedanken nicht in zierliche Worte hüllt, wohl aber der, der Weisheit und Schmuck der Rede wahllos vermischt. Denn wem gefällt an einer ehrsamem Jungfrau eitel gedrehtes Lockenhaar? Wer liebt es, wenn sie ihr Antlitz mit Schminke bemalt? Zwischen dem Berufe des Redners und dem des Philosophen besteht ein so schreiender Gegensatz, daß beide nicht einmal miteinander in Zwiespalt geraten können. Sage, was ist denn des Redners Aufgabe anders als zu lügen, zu täuschen, Trugreden zu spinnen und rhetorische Taschenspielerstücke aufzuführen? Es gehört zu seinem Amte, sagt man, ganz nach Belieben aus schwarz weiß und aus weiß schwarz machen zu können. Er soll eine Sache aufzubauschen und willkürlich zu verkleinern verstehen. Er soll gleichsam die magischen Künste des Redens beherrschen, um jedem Dinge ein ander Gesicht, als es wirklich hat, geben zu können. Er soll verstehen, dem Falschen den Schein der Wahrheit zu verleihen und seinen Hörern Erdichtungen als Wirklichkeiten vorzugaukeln. Was ist das anders als Lüge und Betrug, was anders als Fertigkeit in Taschenspielerstreichen? Nie wird der Redner etwas mit dem Philosophen gemein haben, dessen Studien ausschließlich auf die Erkenntnis und Begründung der Wahrheit gerichtet sind. Nicht der Schmuck der Rede, sondern nur die innere Wahrheit der Gedanken

verschafft uns Vertrauen und Glauben. Aus diesem Grunde sind die heiligen Dinge eher in unbeholfener als in zierlich abgeschliffener Form dargestellt worden. Gedrechselte Rede- und Schreibweise ist nicht in den Schulen der Philosophen, sondern auf dem Marktplatze heimisch, wo die blöde Menge, der die Blüten mehr gelten als die Früchte, die Wage des Urteils in Händen hält. Kennst du nicht das Sprichwort: Jedes schickt sich nicht für jeden? Es erfreut einen jeden, wenn der Schauspieler zur Unterstützung seiner Vorführungen mit den Händen durch die Luft fährt oder kokett mit den Augen rollt. Wer aber findet dergleichen an einem Bürger oder Philosophen erfreulich? Erblicken wir ein Mädchen mit zierlichem Benehmen und anmutiger Plauderhaftigkeit, so werden wir sie loben und bewundern. Bei der Matrone hingegen begegnet ein gleiches Gebaren heftigem Tadel.

Nicht wir, sondern diejenigen benehmen sich unschicklich, welche in den Tempeln der Vesta ihre wüsten Bacchanalien aufführen, welche den Ernst und die Reinheit der philosophischen Dinge durch ihre Mätzchen und ihren Aufputz entehren. Sinesius sagt, daß eine Rede, die zierliche Löckchen trägt, immer verdächtig sei. Deshalb wollen wir lieber mit struppigen Haaren einhergehen, lieber ungekünstelt und ungefeilt reden als durch Eleganz und Glätte des Ausdrucks den Verdacht der Unlauterkeit erwecken. — Sokrates sagte, daß die sikyonischen Schuhe zwar geschickt verfertigt und dem Fuß angenehm wären, aber für ihn seien sie unangemessen¹⁾. — Während der Denker dies oder jenes für sein Leben unumgänglich nötig hat, gebraucht es der Bürgersmann zur Erreichung irgend eines nebensächlichen Zweckes. Wäre der letztere

nachlässig in der Pflege seiner weltlichen Interessen, so wäre er kein Bürger, und setzte jener für sie seine Kräfte ein, so wäre er kein Philosoph. Hätte Pythagoras ohne Nahrung leben können, so hätte er nicht einmal Kohl und Rüben zu sich genommen. Hätte er seine Gedanken durch den Blick allein übermitteln können, ohne sie erst in die Sprache kleiden zu müssen, so wäre überhaupt kein Wort über seine Lippen gekommen. —

Es ist nicht unsere Aufgabe, unsere Schriften zu über-schminken, unseren Gedanken elegante Mäntelchen umzu-legen und sie in weichen Rhythmen vorzutragen, sondern wir haben ernst und einfach die Wahrheit zu sagen. — In unseren Schriften achten wir stets auf das Was, aber nicht auf das Wie. —

Den Beifall der Menge erstreben wir nicht, das Ohr der Hörer wollen wir nicht kitzeln durch liebliche Weisen. Uns liegt viel mehr an der schweigenden Bewunderung jener wenigen, deren Blicke bis in den Kern der Sache vordringen, welche die Innenseite der Dinge gewahren, seien dieses nun Dinge aus den Grüften der Natur oder Offenbarungen aus den erhabenen Tempeln Gottes.

Statt uns anzuklagen, möge man den Scharfsinn unserer Forschung, unseren Weitblick und unsere Geisteskraft bei spekulativen Betrachtungen und die Entschiedenheit in unseren Urteilen bewundern. Wie groß war unsere Gabe, das Verwickelte zu entwirren und verschlungene Gedankenfäden lichtvoll darzulegen! Welche Fertigkeit besaßen wir, durch überzeugende Syllogismen Falsches in seinem Ansehen zu mindern und das Wahre zu unterstützen!

Das sind die Bedingungen, lieber Hermolao, unter denen wir uns bis jetzt im Strome der Zeit am Leben behauptet

haben und zweifellos auch fürderhin vor der Vergessenheit bewahren werden. Hält uns, deiner Meinung nach, die Menge für roh und ohne Kultur, so ist das für uns nicht schmachvoll, sondern dient uns zum Ruhme. Denn nicht für die Menge, wohl aber für dich und deinesgleichen sind unsere Schriften geschrieben. Wie die Alten die Masse des Volkes durch dunkle Rätsel, durch Fabeln und undeutbare Mythen von dem Einblick in den Sinn der Mysterien zurückhielten, so taten auch wir. Die bittere Rinde unserer Worte wehrte dem Plebs die Besudelung unserer Gedanken. Wer einen Schatz zu verbergen hat, der bedeckt ihn in der Eile mit Lumpen und Kehrlicht, damit ihn der Vorübergehende nicht gewahre und an sich reiße, und er zeigt ihn nur dem, den er als würdig erachtet. So legen auch die Philosophen um ihre Forschungen und Gedanken einen Schleier, denn sie wollen weder die Anerkennung des Volkes noch dessen Teilnahme an ihren Erkenntnissen.

Willst du nun, daß ich dir ein deutliches Bild unserer Rede entwerfe, so sage ich: sie gleicht aufs Haar jenen Silenstatuen, von denen Alkibiades spricht. Äußerlich sind sie von abstoßender Häßlichkeit und widerlicher Gestalt, innen aber voll Edelsteine und voll des seltensten und kostbarsten Gerätes²⁾. Blickst du von außen sie an, dann siehst du einen Menschen des Waldes; blickst du aber hinein, schaut die Gottheit dich an.

Doch du wendest mir ein: unsere Ohren können nicht jene rauhen, ungefügten Laute ertragen, ihr unmelodischer Klang zerreißt unser Gehör. Ja, Hermolao, gehst du denn zu Choraufführungen und Zitherspielen, daß du deine Ohren gebrauchst? Wer zu den Philosophen sich wendet,

der laß seine Sinne daheim. Ziehe dich auf dich selbst zurück, in die Tiefe deines Geistes. Nimm dir des Thyaneus' Gehör, und du wirst, enthoben in selige Regionen, das Spiel Apolls voller Entzücktheit vernehmen. Öffnest du den Worten der Philosophen in rechter Weise dein Ohr, so werden sie wie Honig dir dünken. Schlichter gesprochen: erscheint der Philosoph weniger gewählt in seiner Rede, so liegt das daran, daß er mit den technischen Mitteln der Redekunst nicht so vertraut ist. Über den Mangel solcher Äußerlichkeiten muß man hinwegsehen, sonst gliche man einem Menschen, der bei einer Untersuchung des Sokrates über Fragen der Moral, über dessen zerrissenen Schuh und über seine liederliche Kleidung sich aufhielt und von seinen ungepflegten Nägeln sich angewidert fühlte. Tullius Cicero fordert von einem Philosophen nicht Beredsamkeit, wohl aber, daß der Inhalt seiner Darstellung, der Sinn seiner Lehre allen Ansprüchen genüge. Da Platon die gefährliche Wirkung der Dichter erkannte, so hatte er ihnen in seinem Staatswesen keinen Platz angewiesen. Die Regierung sollte in den Händen der Philosophen ruhen. Sollten diese aber in die leichtfertige Weise der Rhetoren verfallen, so drohte ihnen die Strafe der Verbannung⁸⁾.

Du verweistest auf Lukrez, um zu zeigen, daß, wenn auch die Philosophie nicht lieblichen Schmuckes bedürfe, seine Anwendung doch die Herbheit ihrer Erörterungen mildern würde. Es vertreibt für sich allein schon der Wermut die Krankheit, und doch mischen wir ihm Honig zu, um der Jugend die Bitterkeit der Arznei zu versüßen.

Für dich, mein Lukrez, war dieses Verfahren vielleicht angebracht, da du für Kinder oder für das Volk deine

Werke schriebst und nicht nur Wermut, sondern die schärfsten Gifte verteiltest.

Was aber hat dieser Einwand mit unserem Falle zu schaffen? Sagte ich dir doch schon vorhin, daß wir uns gar nicht bemühen, die Menge zu gewinnen; im Gegenteil: sie fernzuhalten, ist unser Bestreben. Und dabei ist der Trank, den wir verschenken, nicht widerwärtiger Wermut, sondern himmlischer Nektar!

Aber auch Lactanz führst du gegen mich ins Feld. Es ist doch ausgemacht, sagt dieser, daß die Wahrheit um so mächtiger auf die Seele der Hörer, selbst auf die von Greisen wirkt, wenn sie mit Nachdruck und in lichtvoller Schönheit vorgetragen wird. O, lieber Firmian, wenn du in der heiligen Schrift so bewandert gewesen wärest, wie in deinen fingierten Disputen, dann hättest du dergleichen nicht gesprochen und wärest wahrscheinlich ganz meiner Meinung gewesen. Sage mir doch: Was ergreift dich mehr, was überzeugt dich stärker, als die Lektüre der Heiligen Schrift? Was sage ich? Sie ergreift nicht, sie überzeugt nicht: die heiligen Bücher reißen uns mit sich fort, mit unwiderstehlicher Gewalt ziehen sie uns in ihren Bann. Und doch liest du in ihnen nur rohe und ungefüge Worte. Aber diese Worte sind vom Hauche des Lebens beseelt; mit feurigen Zungen reden sie zu dir, sie bohren sich ein bis in die tiefsten Gründe des Gemütes und bilden mit wunderbarer Kraft den ganzen Menschen um. Alkibiades sagt: Nicht des Perikles kunstvoll gearbeitete und prachtvolle Reden haben mich ergriffen, sondern des Sokrates schlichte und ungekünstelte Worte. Selbst wenn sie ungeschickt gewählt sind, so versetzen sie mich in entzückten Taumel, sie führen mich über mich selbst

hinaus, ich will, was ich nicht will und tue, was er mir befiehlt. — —

Jetzt meldet sich noch ein neuer Gegner und spricht: Gewiß ist die Weisheit an sich etwas Verehrungsvolles und Göttliches und bedarf nicht fremden Schmuckes. Aber warum ihr diesen durchaus mißgönnen? Wer weiß nicht, daß das, was für sich selbst wirkt, durch kunstvolle Verzierung nur um so reizender wird?

Dieser Behauptung trete ich entgegen. Es gibt viele Dinge, die ein hinzugefügter Aufputz nicht verschönt. Das gilt besonders für solche Dinge, die schon von Natur aus in tadellosem Zustand sich befinden, so daß jede Veränderung nur nachteilig wirken würde. Ein Marmorbau verträgt keine Malerei. Bringst du noch Stuckornamente an ihm an, so nimmst du ihm etwas von seiner Würde und Schönheit. Nicht anders steht es mit der Weisheit. Die Abhandlungen der Philosophen werden durch äußeren Bewurf nur dunkler, nicht lichter. Kennst du nicht das Sprichwort, daß ein schönes Gesicht durch Schminke entstellt werde? Verbrämt man einen wertvollen Kern mit nichtigem Flitter, so fügt man ihm Schaden zu.

Deshalb tritt die Philosophie in voller Schlichtheit vor die Welt hin und setzt sich so ihrem Urteil aus, weiß sie doch, daß ein solches Benehmen ihr überall Zustimmung erweckt. Je mehr du sie zurechtzupfst, desto mehr beraubst du sie ihrer ursprünglichen Schönheit und ihres Wertes. Deshalb sage ich dir: Spiele nicht in ihr mit überladenen Tropen, überschwemme sie nicht mit einer Flut tönender Phrasen und ähnlichem Wortgeklingel. Laß sie, wie sie ist. Jede Veränderung, sei es ein Zusatz oder ein Abzug, ist eine Schändung.

Gut, antwortest du mir, das will ich zugeben. Ich verlange ja von euch keine von Salböl triefende Rede. Muß sie aber deshalb gleich stinken wie ein Bock? Niemand fordert von euch ein blumiges, sondern nur ein korrektes Latein.

Das will ich einmal zugeben. Aber kläre mich doch über die von dir geforderte klassische Latinität auf, die noch als letzter Posten auf dem Schuldkonto der Philosophen steht, und den sie nicht begleichen. Nehmen wir ein Beispiel. Wir gebrauchen den Ausdruck: *causa a sole hominem produci*. Unsere Vorfahren sagten dafür: *causari hominem*. Nun rufst du aus: jenes ist nicht korrektes Latein. Das ist schon richtig, es handelt sich hier aber auch um keine lateinische Redewendung. Das gebe ich zu, ist deine Antwort, aber darum wird diese Wendung nicht korrekt. Dann liegt die Schuld eben auf seiten des Beispiels. Ein Araber oder ein Ägypter könnte doch den gleichen Gedanken ausdrücken, und was er sagte, wäre dann zwar nicht Latein, doch deshalb nicht falsch. Entweder entstammen die Namen und Wörter der menschlichen Willkür, oder sie gründen sich auf die Natur der Dinge. Wir wollen sehen.

Wenn einmal eine Gesellschaft von Menschen über gewisse Bezeichnungen sich geeinigt hat, so ist ein jedes Mitglied derselben verpflichtet, sich der angenommenen Worte zu bedienen. Was hindert dich nun anzunehmen, daß die von dir als Barbaren gescholtenen Philosophen nicht auch eine bestimmte Norm für ihre Sprechweise festgelegt hätten, in derselben Art wie bei euch das klassische Latein als Norm gilt? Es liegt also gar kein Grund vor, ihre Sprache als falsch und euere als die allein richtige hinzustellen. Wenn die ganze Namengebung

ein Akt der Willkür ist, ihr euch jedoch sträubt, ihre Sprache als römisch-lateinische anzuerkennen, dann nennt sie einfach gallische, britannische, spanische Ausdrucksweise oder bezeichnet sie einfach als parisische Schulsprache. Sicherlich, wenn sie zu euch reden, dann kann es wohl geschehen, daß sie teils verlacht, teils gar nicht verstanden werden. Aber auch das Umgekehrte wäre der Fall. Als der Skythe Anacharsis nach Athen kam, beging er hier gar manchen Sprachschnitzer. Nicht besser wäre es umgekehrt einem nach Skythien verschlagenen Athener ergangen.

Weshalb aber war es denn nötig, so wendest du ein, daß sie sich eine neue Sprache zurecht machten und nicht lateinisch sprachen, da sie doch Lateiner waren? Das konnten sie nicht, Hermolao. Wenn sie an dem Himmel die Wege des Fatums zu erkunden suchten und die Ordnung und den Zusammenhang der weiten Welt, wenn sie die Natur der Elemente, die Mächte des Entstehens und Vergehens, das Einfache und das Zusammengesetzte erforschten, so konnten sie nicht zu gleicher Zeit bei Cicero, bei Plinius und bei Apulejus die Eigentümlichkeiten und die Gesetze der römischen Sprache studieren. — An dem Gelde interessiert uns nicht die Prägung, sondern wir fragen nach dem Material, aus dem es verfertigt ist. Zieht nicht jedermann das ungefüge gearbeitete aber reine Gold der Teutonen der kunstvoll geprägten aber an Metallwert geringen Münze vor, selbst wenn sie Roms Stempel trägt? Ohne Sprache kann der Mensch leben, wenn auch nicht bequem, ohne Herz aber nicht. Geschicklichkeit im literarischen Ausdruck gehört zur höheren Kultur, um aber Mensch zu sein, bedarf es vor allem der Philosophie.

Streng muß man zwischen Philosophen und Poeten unterscheiden, denn beider Werke sind in ihrem Charakter tief verschieden. Ein anderer Brauch herrscht bei Philosophen, ein anderer bei Dichtern. Nehmen wir ein Beispiel. Lukrez hat ein Gedicht geschrieben über die Natur, über Gott und die Vorsehung. Aber auch einer von den Unseren schrieb über die gleichen Dinge, nämlich Johannes Scotus. Wie läppisch jedoch ist des ersteren Gedicht. Lukrez schreibt: die Prinzipien aller Dinge sind die Atome und der leere Raum. Gott ist ein körperliches Wesen, das von unseren Angelegenheiten nichts weiß. Alle Dinge entstehen durch den zufälligen Zusammenstoß kleinster Körperchen. Doch hat der Römer diese Gedanken in korrektem und eleganten Latein vorgebracht. Und Johannes? Er lehrt: die Natur besteht aus Materie und Form. Gott ist ein geistiges Wesen für sich, das alles erkennt und weiß und dessen Ratschluß alles unterliegt. Er schaut auf das Größte und auf das Kleinste und lenkt das All, während er selbst in ruhigem Frieden beharrt. Allerdings ist die Darstellung albern und bäuerisch und nicht als eine lateinische zu bezeichnen. Herrscht trotzdem ein Zweifel darüber, wem von beiden der Vorrang gebührt? Es steht wohl über jeder Frage, daß des Scotus Gedanken um so wahrer wie die des Lukrez prächtiger ausgestattet sind. Wie gewaltig sind die Unterschiede zwischen ihnen. Während des Philosophen Mund unweise redet, erzeugt des anderen Geist selbst Falschheit und Täuschung. Jener ist nicht mit den Geheimnissen der Grammatik vertraut, dieser aber nicht mit denen Gottes und der Natur. Jener stammelt wie ein Kind, aber er empfindet die Herrlichkeit dessen in sich, was sein Mund nicht in entsprechende Worte

zu kleiden vermag. Dieser fließt über von höchster Beredsamkeit, aber sein Reden gebiert Frevel. —

So etwa würden die Scholastiker sich verteidigen. In bezug auf scharfsinnige Zurückweisung des Vorwurfs vielleicht noch viel besser. Zwar würde ich selbst nicht jeden Punkt ihrer Rechtfertigung unterschreiben, noch bin ich der Meinung, man müsse ihnen durchaus beipflichten. Doch habe ich mich in dieser gleichsam ein wenig anrühigen Materie ohne Scheu ergangen, sowohl um meinen Geist leuchten zu lassen, als auch von der Absicht geleitet, dich zu einer Entgegnung herauszufordern, so wie Glaukon ein Loblied auf die Ungerechtigkeit anstimmte, nicht aus Überzeugung, sondern um Sokrates zum Lobe der Gerechtigkeit aufzustacheln⁴). Nur weil ich deine Ansichten über den Wert der Beredsamkeit hören wollte, habe ich deine Äußerungen in so freimütiger Weise angegriffen. Hätte ich selbst eine so geringe Meinung von der Bedeutung gefälliger Formen in der Darstellung, so hätte ich mich ja nicht, wie ich jüngstens tat, von den Scholastikern zu der griechischen Literatur gewendet, und ich hätte deinen nicht genug zu rühmenden „Themistios“ fast ganz unberücksichtigt gelassen.

Wünschest du aber, daß ich dir über einen anderen Punkt frank und frei meine Ansicht ausspreche, so höre: Die Art unserer modernen Grammatisten, die ein großes Geschrei erheben, wenn sie nur zwei Worte nach ihrem Ursprung ableiten können, und die sich gebärden, als könne gegen sie keine Philosophie aufkommen, hat mir Ekel und Widerwillen verursacht. Wir wollen, so sprechen sie, eure Philosopheme gar nicht. Ist ein solcher Dünkel weiter verwunderlich? *Nec Falernum canes*. Mit Falerner wissen Hunde nichts anzufangen.

Damit du aber nicht die Vermutung hegest, daß bei einer solchen Lebensführung mein Fleiß und meine Arbeitskraft erlahmten, so höre, daß ich sogar die Stunden der Nacht zu Hilfe genommen und mit angespanntester Bemühung Chaldäisch und Hebräisch gelernt habe und mich eben daran mache, die Schwierigkeiten der arabischen Sprache zu überwinden. Dergleichen Arbeiten habe ich immer als eines Fürsten würdig erachtet und erachte sie auch jetzt noch dafür. Folgendes aber teile ich dir als meine endgültige Meinung über diese ganze Frage mit allem Nachdruck mit.

Führwahr, unter den hervorragendsten Fürsten steht in erster Reihe der Herzog Lodovico Barri. Von allen Fürsten Italiens hege ich für ihn die größte Verehrung. Ich kenne niemanden, dem ich aus vielerlei Gründen so stark wie ihm zu Dank verpflichtet wäre. Es gibt keine Arbeit, mag sie noch so mühsam und schwierig sein, der ich mich nicht für ihn unterziehen würde, vorausgesetzt, daß sie überhaupt im Rahmen meiner Kräfte liegt. Nun bleibt mir aber bei der Entfernung von seinem Aufenthaltsorte und bei der Zartheit meines Körpers nur die Wahl, entweder darauf Verzicht zu leisten, zu euch zu kommen oder, falls ich käme, durch meine Arbeiten einen Strich zu machen.

In den nächsten Tagen reise ich nach Rom ab, um dort den Winter zu verbringen. Von dort aus wirst du vielleicht von mir vernehmen, was dein Freund in der Zurückgezogenheit seines Lebens vollendet hat, und du wirst erkennen, wie wenig er bei der Abfassung seiner Werke der Unterstützung gelehrter Genossen bedarf, auf die du mich hingewiesen hast. Ich sage das so freimütig heraus, selbst auf die Gefahr hin, ein wenig anmaßend zu

erscheinen. Sowohl in Rom als an jedem anderen Orte der Erde warten die Fürsten nicht erst auf mich, um einen Höfling zu haben. Sie haben derer die Fülle, über die sie ganz nach ihrer Laune bestimmen, und die sie, mit den Worten des Plautus, wie eine Handmühle nach ihrem Belieben drehen können.

Auf das, was du mir über die Dinge der Heirat und Ehe schreibst, gehe ich nicht weiter ein. Ich bin Davos und nicht Ödipus. Und wäre ich Ödipus, so wollte ich's doch nicht sein⁸⁾. Was das bedeuten soll, erkläre dir selbst. Findest du's, so gleiche Harpokrates⁹⁾. Ich aber nehme in allen Punkten, die sich auf diese Dinge beziehen, von Kopf bis zu Fuß festbewehrt, Stellung¹⁰⁾. Du solltest mich auch gar nicht nach meinen etruskischen Kompositionen fragen, denn schon vor einiger Zeit habe ich allem Liebesgetändel Valet gesagt. Doch will ich dich auf ein Ereignis aufmerksam machen. Sollte es dich gelüsten, deiner Laura wieder ein Liebesständchen darzubringen, so warte damit noch einige Tage. Denn vielleicht werden binnen kurzem unsere Landsleute ein Gedicht „Über die Liebe“ lesen, wie sie es noch nicht vor Augen gehabt haben. Und du könntest aus ihm mehreres entnehmen, was deiner Absicht dienen könnte. — —

Du trittst für unseren Freund Florian wegen seines unglücklichen Liebeshandels ein, du suchst ihn zu entschuldigen und zu beruhigen, und du tust Recht daran. Um sich zu trösten, möge er an das Schicksal mancher Geschichtsschreiber, an Dichter, ja an Philosophen denken. Er möge hinblicken auf die Liebesirrunge großer Männer, auf Davids und Salomons Fehlritte. Von Aristoteles möchte ich schweigen. Häufig genug lief er öffentlichen Dirnen

nach, und der jeweiligen Geliebten legte er Gelübde ab, als hätte er die eleusinische Demeter vor sich. Die schönen Vorschriften seiner Ethik hatte er dabei ganz vergessen. Florian jedoch schwankt haltlos hin und her. Bald klammert er sich leidenschaftlich an Entschuldigungen für seine Verirrung, dann wieder bricht sein Haß hervor, und er weist jedes Trostmittel zurück. Dann klagt er wieder über das, was er verloren und ist sich keines Vergehens bewußt. Bald schmerzt ihn, was er getan hat, bald hält er kein Wort der Verteidigung für notwendig. — Nichts ist schwächer und wankelmütiger als der Mensch, nichts stärker als die Liebe. Wie aus Erz gegossen war der heilige Hieronymus, ein unüberwindlicher Geist. Und doch bewegte er sich unter jungen Mädchen einher, während er in Gedanken schon den Dingen des Himmels anhing. Hätte aber jenes leichtfertige Getändel sein inneres Wesen ernstlich gefährden können, da es ihn doch nicht zu be- meistern vermochte? Besonders an Hieronymus möge unser Freund denken. Vermag selbst in der Wüste die Liebe schon so viel, läßt sie selbst den ihre Macht fühlen, der auf einem Lager von Stein schläft und seinen Leib durch siebentägiges Fasten kasteit, wie sollte sie dann nicht triumphieren über den Schläfer in weichen Daunen, der im kühlen Schatten und im Überflusse aller Genüsse ruht. Und dazu kommt, daß Florian zum ersten Male dem Ansturm der Liebe nachgegeben hat, und er wußte nicht aus Erfahrung, was sie in dem Menschen anrichtet. Über Neptuns Stürme kann mit Recht nur derjenige Klage führen, der gleich bei seiner ersten Fahrt Schiffbruch erleidet. Scheitert er jedoch zum zweiten Male an derselben Klippe, dann möge ihm niemand die Hand zur Rettung

reichen, und keines Menschen Mitleid möge ihm zuteil werden. Jetzt verdient jener mit Recht Entschuldigung und Verzeihung, der seine Tat so tief bereut, daß er sich der Wohlthat der Entschuldigung nicht für würdig hält. Doch darin treibt es Florian zu weit, daß er selbst das Andenken an den Vorfall durch eine literarische Darstellung zu verewigen, und nicht durch seine folgende Lebensführung zu verwischen strebt. Lebewohl. Empfiehl mich bestens deinem Herrn und der ganzen Familie Borromaeo¹¹⁾, die ich stets geliebt habe und nun besonders liebe.

Perugia, den 15. Oktober 1486.

Giovanni Pico an seinen Neffen Giovanfrancesco¹²⁾

(Werke S. 231 ff.)

Daß sich dir nach deiner Abreise von hier so zahlreiche Gelegenheiten zum Bösen entgegenstellen, sollte dich nicht weiter wundern. Wäre nicht eher das Gegenteil merkwürdig, wenn dir allein von allen Menschenkindern der Weg zum Himmel sonder Müß' und Schweiß offenstünde? Sollte dich allein die Welt mit ihrem Truge und der Teufel mit seiner Arglist nicht zu verlocken suchen? Wäre es nicht höchst seltsam, wenn du allein in deinem Fleische den Trieb sinnlicher Begehrlichkeit nicht trügest, ein Trieb, der gegen den Geist sich auflehnt und uns nach einem Trunke aus Kirkes Schalen in ungeheuerliche Tiere verwandelt? Deshalb spricht der Apostel Jakobus: Frohlocket, meine Brüder, wenn ihr ohne Verschulden in Versuchungen geratet.

Wo besteht Hoffnung auf Ruhm, wenn keine Hoffnung

auf Sieg vorhanden? Wo aber gibt es einen Sieg ohne Kampf? Wird doch nur der zur Krone berufen, der zum Kampfe herausgefordert wird, und zwar zu einem Kampfe, in dem niemand gegen seinen Willen unterliegen kann! Zum sicheren Siege aber bedarf es keiner anderen Waffe als des Willens zum Siege. Groß ist das Glück des Christen, da der Sieg auf seinem eigenen, freien Willen beruht. Und seine Siegespreise werden all sein Erwarten und Wünschen übertreffen.

Sage mir, geliebter Sohn, treibt auch dich ein Verlangen nach dem Besitz jener Dinge, die nur unter großer Mühsal und schmerzvollen Opfern erworben werden? Der Kaufmann wähnt etwas Großes erreicht zu haben, wenn er nach zehnjährigem Handelsbetrieb, nach tausend Widerwärtigkeiten, nach einer Unzahl kleiner Unredlichkeiten einen kargen Überschuß sich erarbeitet hat. Über die Tätigkeit des Kriegsmanns habe ich nichts zu sagen, denn mit welchen Mühsalen sie verbunden ist, zeigt dir die tägliche Erfahrung. Wie man sich der Fürsten Gunst erschmeichelt, wie man Freundschaften mit heimlicher Nebenabsicht auf persönlichen Vorteil anknüpft, wie man Ehrenstellen und Würden sich erschleicht, welche Bürde an Beschwerlichkeiten, welchen Alp an innerer Unrast und Besorgnis man damit auf sich ladet, über alles das könntest du mich eher belehren als ich dich. Lebe ich doch im Kreise meiner Bücher in behaglicher Ruhe. Von den Kindern habe ich die Weisheit gelernt, in engem Rahmen mich glücklich zu fühlen, für mich zu leben und nach nichts, was außer meiner Sphäre liegt, zu schmachten und zu trachten.

Um das, was hinfällig ist und mit dem Tage entschwindet,

dreht sich die Sorge unseres Lebens, seiner Erwerbung opfern wir unsere Kraft, und doch gelangen wir kaum wirklich in seinen Besitz. Die Güter des Himmels aber, Werte von unzerstörbarer Dauer, die kein irdisches Auge je geschaut, von denen kein Ohr je vernommen, die keines Menschen Sinn je erdacht hat¹⁸⁾, die sollten uns im Schlafe und Traume, fast wider unseren Willen, anheimfallen? —

Ja wahrlich, wenn das Glück der Erde in Trägheit und stumpfer Tatenlosigkeit mühelos erworben würde, dann wäre es verzeihlich, wenn jemand aus Scheu vor Anstrengung lieber der Welt und ihren Herren als unserem Gotte dienen wollte. Harren unserer aber auf dem Wege zum Himmel nicht größere Mühen als auf der langen Bahn zu den irdischen Gütern, von der der Hilfeschrei der Verdammten uns entgegenwimmert: „bis zum Vergehen ermattet, lagern wir auf dem Pfade des Bösen“, dann bedeutet es fürwahr die Spitze alles Wahnsinns, nicht den glorreichen Weg zu wählen, als dessen Ziel der Lohn des Höchsten winkt, sondern den, welcher der Verdammnis uns entgegenführt. Wie groß ist der Frieden und wie rein die Glücksstimmung desjenigen Menschen, dem keine Gewissensangst die Kehle einschnürt, und den keine Erinnerung an irgend ein Vergehen wie kalter Schauer durchrieselt!

Sage, welchen Genuß der Erde soll ich mir wünschen? Wenn ich nach einem begehre, so erlahmen bald meine Kräfte. Besitze ich ihn, so umfängt er mich mit Verblendung. Lasse ich ihn, so quält mich peinigendes Verlangen. Zweifelst du, mein Sohn, daß der Gottlosen Seele von beständiger Unruhe und Sorge gemartert wird? Nur das Wort Gottes besteht. Es allein täuscht nicht, noch

unterliegt es der Täuschung. Das Herz des Frevlers aber ist wie ein Meer, das bis in die tiefsten Tiefen aufgewühlt ist und ruhelos dahinwallt. Blasses Entsetzen lastet auf dem Herzen des Frevlers. Da haust allüberall grämliche Sorge, und in jeder Falte hockt das Schreckbild des Todes. Und um ein solches Leben sollte ein Neid uns sehren, ihm sollten wir nacheifern und unsere Würde dabei preisgeben? Wir sollten unsere himmlische Heimat, unseren heiligen Vater droben vergessen und uns zu willenlosen Sklaven erniedrigen, wir, die als Freie geboren wurden? — O Geist des Menschen, wie bist du blind und betört, — o Mensch, wie taub ist deine Brust! — Am Niedrigen kleben wir, und kein höheres Verlangen reißt uns aus dem Unflat unseres Wandels.

Gerade an dem Orte, an dem du weilest, lieber Sohn, werden tausend Hindernisse und Versuchungen dir entgegentreten, die dich von dem Vorsatze eines frommen und rechtschaffenen Lebens weglocken und dich, so du nicht sorglich auf dich achtest, jählings ins Verderben stürzen werden¹⁴⁾. Von allen Frevlern aber heiße ich den den Verruchtesten, der sich nicht scheut, Tag und Nacht mit denen Umgang zu pflegen, die gegen Tugend und Frömmigkeit beständig im Felde liegen, die unter des Teufels Anführung, überflattert vom Panier des Todes und unterstützt von den Streitscharen der Hölle, gegen den Himmel, gegen Gott und seinen eingeborenen Sohn ruchlos anstürmen.

Du aber rufe mit dem Propheten: laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile¹⁵⁾. Sie sind es, welche Gott dahingegeben hat in schändliche Lüste. Gott hat sie dahingegeben in verkehrten Sinn, zu tun, was nicht taugt. Sie sind voll alles Ungerechten, voll

Haß, Mord, Hader, List und Bosheit. Sie sind Verleumder, Gottesverächter, Frevler, Hoffärtige, Ruhmredige, Erfinder von Schlechtigkeiten, Unvernünftige, Treulose, Störrige, Bundbrüchige, Unbarmherzige, die zwar Gottes Gerechtigkeit täglich schauen und doch nicht erkennen; wahrlich, die solches tun, sind des Todes würdig, und um so mehr die, welche solches nicht allein tun, sondern auch Gefallen haben an denen, die es tun¹⁶).

So also, mein Sohn, trage kein Verlangen, denen zu gefallen, denen sogar die Tugend nicht gefällt. Halte dir des Apostels Wort stets vor Augen: geziemt es sich nicht, Gott mehr zum Wohlgefallen zu sein als den Menschen? Wäre ich den Menschen aber wohlgefällig, so wäre ich Christi Knecht nicht¹⁷). — —

Wenn ich den Blick auf der Menschen Treiben richte und ihr Streben und Drängen betrachte, dann weiß ich nicht, soll ich sie für verblendete und irrende Narren halten, oder soll ich Mitleid mit ihnen empfinden? Soll ich mich über sie wundern, oder soll ich sie beklagen? Es ist der Gipfelpunkt der Verblendung, an das Evangelium nicht zu glauben, dessen Wahrheit das Blut der Märtyrer verkündet und aus der Stimme der Apostel wiederklingt, dessen Wahrheit die Wunder beweisen und die Vernunft bestätigt. Für das Evangelium zeugt das Weltall, die Elemente künden von ihm, und die Dämonen bekennen seine Größe. Aber noch größer wäre deines Geistes Verirrung, wenn du, ohne an der Wahrheit des Evangeliums zu zweifeln, doch einigen seiner Lehren gegenüber Gleichgültigkeit trügest. Wenn aber jene Worte wahr sind, daß ein Reicher schwerlich in das Himmelreich gelangt¹⁸), weshalb lechzen wir dann täglich nach Vermehrung unserer

Schätze? Und wenn das Wort wahr ist: Suchet nicht nach der Ehre, die von Menschen ist, sondern die von Gott ist¹⁹⁾, was schieren uns dann der Menschen Urteile? Kein Mensch buhlt heute um Gottes Anerkennung, und doch wird es einstens, wenn nur der Glaube fest in uns wurzelt, zu den einen heißen, wie der Heiland verkündet hat: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer²⁰⁾; zu den anderen aber: Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, erbet, ihr Seligen, das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt²¹⁾! Warum ist nur unser Entsetzen vor Gehenna so gering, und unsere Hoffnung auf das Reich Gottes so dürftig? Weil viele wohl den Namen Christen führen, die in Wirklichkeit kaum Christen sind.

Dein Streben aber, mein Sohn, laß sein, einzuziehen durch die enge Pforte. Folge nicht der Straße der Vielen, sondern gehorche dem, was das Gesetz, deine eigene Besinnung und Gott dir vorschreiben. Dein Ruhm wird nicht kleiner sein, wenn du mit Wenigen zur ewigen Glückseligkeit einziehst, als die Strafe, wenn du mit Vielen zur ewigen Pein hinabfährst.

Zwei Hilfsmittel aber stehen dir zu Gebote in dem Kampfe gegen Welt und Teufel, die dich aus diesem Tal der Tränen hinauftragen werden zur Höhe: Almosen und Gebet. Was vermögen wir ohne Gottes Beistand? Und sollte Gott uns zu Hilfe eilen, ohne daß wir ihn anriefen? Aber auch er wird dich nicht erhören, wenn du nicht vorher den Dürftigen, der in seiner Not sich an dich wendete, erhört hast. — Es steht geschrieben: Mit dem Maße, mit dem ihr gemessen, werdet ihr wieder gemessen werden²²⁾. Und an einer anderen Stelle: Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen²³⁾.

Wenn ich auf das Gebet hinweise, so meine ich damit nicht ein Lippenbewegen, ein Gebet, wie es Tausende ohne Empfindung plappern. Ich meine vielmehr ein Gebet, das aus den Tiefen unserer Seele, aus den heimlichen Verstecken unseres Herzens lautlos zu Gott emporsteigt. Nicht die Länge des Gebetes tut's, sondern inbrünstige Hingebung und heilige Begeisterung. Schluchzen und Seufzen mögen es unterbrechen. Endlose Folge toter Sätze und leeres Wortgewisper laß beiseite. — — Nichts erfreut Gott mehr, nichts schafft dir größeren Nutzen als „Tag und Nacht in den heiligen Schriften zu forschen“²⁴). Denn in diesen Schriften ruht eine lebensschaffende, urgewaltige Kraft, die den Geist des Lesers, der sich reinen Herzens und in voller Demut ihnen hingibt, erfüllt mit einer wunderbaren Fähigkeit zur Liebe Gottes.

Doch jetzt habe ich den Umfang eines Briefes überschritten. Einmal riß mich der Gegenstand selbst mit sich fort, dann aber noch ein besonderes, wundersames Gefühl der Liebe, das ich schon von jeher für dich empfunden habe, in dieser Stunde aber mit aller Macht empfinde, und in dem ich durch deine heiligen Vornahmen verstärkt worden bin.

Zum Schluß will ich dich noch an zwei Punkte erinnern, über die ich schon häufig mit dir gesprochen habe, als du bei mir warst, nämlich: vergiß niemals, daß Gottes Sohn für dich gestorben ist, und denke daran, daß, selbst wenn du noch lange leben solltest, doch der Tod dir stündlich nahe ist. Das sind gleichsam zwei Stacheln: der eine ist der Stachel der Todesfurcht, der andere der Stachel der Gottesliebe. Mit ihnen peitsche dein Roß durch die kurze Bahn des flüchtigen Erdenlebens

hin zu dem Ziele der ewigen Seligkeit. Denn kein anderes Ziel darf und kann die Bahn beschließen, als daß der Mensch des ewigen Friedens, des unendlichen Gutes voll teilhaftig werde und an ihm sich ohne Ende erquickte. Lebewohl und fürchte Gott.

Ferrara, den 15. Mai 1492.

Giovanni Pico an seinen Neffen Giovanfrancesco
(Werke S. 233 f.)

Glücklich bist du wegen der Gnade, die Gott auf dich gehäuft hat. Er gab dir nicht allein die Kraft, fromm und rechtschaffen zu leben, sondern du erfuhrest von Schlechtgesinnten Vorwürfe wegen deines frommen Wandels. Das nenne ich ein glückliches Lebenslos: von den Wackeren Lob, von den Schlechten Tadel zu ernten. Aber noch aus einem anderen Grunde muß ich dich glücklich schätzen, denn für jede Schmähung, die wir auf Erden um Christi willen erfahren, wird er uns im Jenseits reichlich entschädigen. Hat man doch auch ihn während seines Erdenlebens bespottet und verhöhnt. Von den Schlechten aber um des Evangeliums willen beschimpft zu werden, das bestallt den Menschen zum Aposteldienste. So berichtet Lukas: Mit Stolz und innerer Gehobenheit verließen die Apostel die Gemeinschaft des jüdischen Volkes, denn sie waren für würdig erachtet worden, um Christi und seines heiligen Namens willen, Schimpf und Herabsetzung zu leiden. Dringt also die Welt mit ihrem Haß und Ungemach auf uns ein, so laß uns Trost finden in jenem herrlichen Heilandsworte: So euch die Welt hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehasset hat²⁵). Christi Beispiel und das seiner

Heiligen, welche Geißel, Ketten, Gefängnis und Marter jauchzend ertrugen, da sie auf Christus blickten, möge auch uns leiten. Durchströmt dich nicht heilige Begeisterung bei dem Gedanken, daß du armselig-niedereres Gebilde begnadet sein sollst, für ihn, den Hohen und Herrlichen, zu leiden? — Lobt dich ein Wackerer um deiner Tugend willen, dann näherst du dich Christi Vorbild. Der Lohn, der ihm von den Menschen wegen seiner Tugend ward, bestand darin, daß man ihn ans Kreuz schlug. Darum hat ihn Gott erhöht, wie der Apostel schreibt, und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist²⁶).

Was kann man mehr begehren, als von der Welt den Kreuzestod zu empfangen, um von Gott zum Himmel emporgehoben zu werden? Erhöht dich die Welt, dann verwirft dich Gott. Läßt er dich kreuzigen, so gehst du zum ewigen Leben ein. Erhöht er dich doch zu ewigem Ruhme.

Wenn die Welt dir Beifall zollt, so wird bei Gott deine Tugend wohl kein Gefallen erwecken, denn sie soll dir einzig und allein dazu dienen, zu ihm dich zu erheben; und er freut sich nicht, wenn du der Menschen Wohlwollen erwirbst. Und wer so tut, der büßt etwas ein an seiner Lauterkeit, auch verliert er etwas an dem Lohne, welcher dem Menschen im Himmel in reicher Fülle zuteil werden wird, wenn er beginnt, das irdische Leben, in dem alles eng und dürftig ist, von sich zu schütteln. Heilbringend sind die Verleumdungen, die uns im Glauben stärken, denn sie verwehren, daß des Gerechten Blüte befleckt werde vom Pesthauch eitelen Ruhmes und die Zweige, die der Ewigkeit entgegenreifen, krank werden vom wichtigen Lohne der Welt und zu Boden fallen. Wir aber

predigen, sagt Paulus, den gekreuzigten Christum, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit. Denen aber, die berufen sind, beide, Juden und Griechen, predigen wir Christum, göttliche Kraft und göttliche Weisheit²⁷⁾. Denn dieser Welt Weisheit ist Torheit bei Gott²⁸⁾. Und was ihr Christi Torheit heißet, das ist das, was alle Weisheit der Welt unter sich gebeugt, und durch welche Gott seine Gläubigen zum Heile geführt hat. Wenn du nicht zweifelst an dem Wahnwitz derer, welche deine Tugend schmälern und deinen christlichen Lebenswandel, welche Weisheit Torheit nennen, dann denke, wie töricht du wärest, wenn du durch der Toren Urteil dich von deinem rechtschaffenen Leben abdrängen ließest. Denn es ist uns als Gebot gesetzt, jedes Vergehen durch eine Besserung auszugleichen, es aber nicht durch Nachahmung zu vergrößern.

So mögen sie brüllen und kläffen und bellen, du jedoch verfolge den von dir eingeschlagenen Pfad, ohne zu zagen vor ihrer Bosheit und Erbärmlichkeit, da deines Lebens Pfeiler in Gott ruhen. Sie hingegen hocken im Schatten des Todes, im wüsten Taumel rasen sie dahin, lichtlos durch Mitternachtsdunkel. Deine Gefährten aber sind des Lichtgottes Kinder. Und fort und fort töne in deinen Ohren des Herren milde Stimme, die da spricht: Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber folge mir nach²⁹⁾. Denn tot sind die, die nicht in Gott leben, und die in dieser Zeit des leiblich-zeitlichen Todes mit heißer Mühe um die Gewinnung des ewigen Todes ringen. Fragst du sie, wohin ihr Treiben ziele, und worin sie das höchste Gut sehen, dem ihr Mühen gilt, dann werden sie ohne Antwort vor dir stehen oder in heller Uneinig-

keit miteinander hadern und wahnsinnige Reden führen, wie jemand, der seiner Sinne nicht mächtig ist. Wie eine wilde Jagd rasen sie dahin, sonder Pfad und Ziel. — Blind sind die Führer, blind das Gefolge und jählings überrascht sie der Tod. Und doch ist auch ihnen gesagt: Diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern und wes wird's sein, das du bereitet hast⁸⁰⁾? Dann werden jene dich beneiden, die dich verachtet, es werden dich preisen, die dich verhöhnt. Jetzt wollen sie dir folgen und können es nicht, weil sie nicht wollten, als sie noch konnten.

Siehe, mein Sohn, ich liebe dich von ganzem Herzen, und darum richte ich mein Wort an dich mit aller Dringlichkeit. Laß nie der Menschen Gerede deinen Weg bestimmen, nur Gott möge dein Führer sein. — Zu ewiger Marter werden deine Verächter dahinsinken, Gottes Gerechte aber zu ewigem Ruhme eingehen. Es steht geschrieben: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, — fürchtet euch aber vor dem, der die Seele in die Hölle schicken kann⁸¹⁾. — Auf das Innere deines Wesens wende den Blick. Rufe oft aus tiefstem Herzen empor zu dem gnadenreichsten Vater: Nach dir, Herr, verlangte mich; mein Gott, ich hoffe auf dich. Laß mich nicht zuschanden werden, daß sich meine Feinde nicht freuen über mich. Denn keiner wird zuschanden, der deiner harret; aber zuschanden mögen jene werden, die losen Verächter. Herr, zeige mir deine Wege und lehre mich deine Steige. Leite mich in deiner Wahrheit und lehre mich; denn du bist der Gott, der mir hilft; täglich harre ich deiner⁸²⁾. Denke daran, daß der Tod stets auf uns lauert und daß unser Leben nur ein Punkt, ja, weniger

denn ein Punkt ist. Denke an unseres Geschlechtes Erbfeind, der uns alle Reiche dieser Welt verspricht, um das himmlische Königreich uns zu entreißen. Wie eitel sind all die Lüste, die uns so eng umspannen, daß sie uns erwürgen. Wie trügerisch sind die Ehren dieser Welt, die uns erheben, um uns um so tiefer zu stürzen. Der Reichtum der Erde ist eine heimliche Seuche: je mehr wir uns an ihm weiden, um so tiefer dringt sein Gift in unsere Adern ein. Wie flüchtig, unsicher, schattenhaft, falsch und voll leeren Scheines ist das alles, über das wir, wenn wir es tatkräftig von uns schütteln, Herr zu werden vermögen. Wie groß dagegen ist das, was denen verheißen und bereitet ist, welche das Gegenwärtige verachten und nur Verlangen tragen nach dem Vaterlande, dessen König die Gottheit, dessen Gesetze die Liebe und dessen Dauer die Ewigkeit ist.

Mit solchen Gedanken erfülle deine Seele. Übermann dich der Schlaf, so werden sie dich ermuntern. Erglüht im Fieber deine Stirn, so werden sie wie lindernder Balsam um dein Haupt sich legen. Wenn du wankst, so werden sie dich stützen. Dann werden die Fittiche der göttlichen Liebe zum Himmel dich emportragen, auf daß du zu uns kommst, die wir dich alle mit tiefer Sehnsucht erwarten. Wir wollen dich nicht nur in unseren Reihen sehen, sondern dich auch als einen ihrer Würdigen erkennen.

Und so leb' denn wohl! Liebe Gott, wie du einst begonnen hast, ihn zu fürchten.

Ferrara, den 2. Juli 1492.

*Giovanni Pico an Jacopo Antiquario*⁸³⁾

(Werke S. 257 f.)

Unter den Vergnügen, die mir während meines Aufenthaltes in Florenz Angelo Poliziano, meiner Überzeugung nach der größte Schriftsteller unseres Zeitalters, seiner Gewohnheit gemäß bereitet hatte, war das nicht das kleinste, daß er mir deine inhaltsreichen und stets formvollendeten Briefe zur Lektüre übergab. Sie erweckten in mir ein wahres Entzücken, sowohl wegen der unvergleichlichen Weisheit, mit der du die mannigfachsten Punkte behandelst, als auch wegen der edlen Pflege der Sprache und der Besonnenheit des Urteils. Aber sie erfreuten mich auch wegen der in sie eingeflochtenen ehrenvollen Erwähnung meines Namens. So hatte ich nicht nur Freude an deinen Briefen, sondern ich selbst gefiel mir in ihnen. Denn dem Urteile eines solchen Mannes, der seine wahre Meinung nie verhehlt, darf man mit vollem Fug und Recht Vertrauen schenken.

So war ich dir auf doppelte Weise verpflichtet. Aber diese Verpflichtung empfand ich nicht als Zwang, sondern als Wohltat. Und doch habe ich nicht einmal daran gedacht, dir zu danken, so daß du mich vielleicht als undankbar und bäuerisch hältst. Als aber zwischen dir und Poliziano jener briefliche Gedankenaustausch stattfand, da hütete ich mich, die Harmonie der musischen Reden durch das unmelodische Geschnatter der Elster zu stören⁸⁴⁾. Hätte ich mich eingemischt, so wäre es gewesen, als wenn in der Schwäne Wechselgesang eine Gans mißtönend hineinkrächzt. Außerdem wußte ich ja, daß dir unser Polizian meine Gesinnung über dich mit-

geteilt hatte, ist er doch, ich bekenne es frei, seit meiner Kindheit mein beredtester Dolmetsch.

Nun aber, da ich deine Briefe, in denen du mir ein solches Lob spendest, wie ich es niemals zu wünschen gewagt noch je zu verdienen geglaubt hätte, in meinen Händen habe, drängt mich die Pflicht, der ich mich, auf eine mir selbst unerklärliche Weise, bis jetzt entzogen habe. Wenn auch mein Stillschweigen unhöflich erschienen sein mag: Hochmut war ganz gewiß nicht der Grund. Denn ich war ja fast außerstande, dir entsprechend zu danken, nicht nur dafür, weil du mich mit unbegrenzten Lobpreisungen, deren Umfang ich nicht anerkennen kann, überschüttetest, sondern weil du mich in einer Weise liebtest, daß dein sonst so festes und treffendes Urteil ins Wanken geraten ist. Ich schulde dir mehr, als ich jemals begleichen kann. Und glaube mir, nichts ist zu schwer und mühsam, das ich nicht für dich, um dein Ansehen zu vergrößern, ebenso tun würde, als wenn mein eigenes Heil in Frage stünde. — Lebewohl.

Ferrara, den 28. Juni 1494.

Giovanni Pico an Angelo Poliziano. (Werke S. 252)

Ich sende dir das erste Buch meiner Liebesgedichte, die insgesamt fünf Bücher umfassen. Es sind die unreifen Sprößlinge, mit denen mich die Muse in meiner Jugend beschenkt hat. Ich sende sie dir, weil ich weiß, daß ich in dir einen aufrichtigen Freund besitze, der nicht kritiklos alles billigt, was ich tue und schaffe. Und sie gelangen nur unter der ausdrücklichen Bedingung in deine Hände, daß du die Rangen kräftig in Zucht nimmest und die Rute

nicht sparest. Sei ihnen ein gerechter, d. h. ein strenger Lehrmeister, der keine Nachsicht übt. Denn welches Unrecht wäre größer als das, den Freund zu täuschen, der sich dir völlig anvertraut? Auch bin ich nicht so zimperlichen Geistes, daß es mich kränkte, in meinen Schriften auf Fehler hingewiesen zu werden oder dem Beurteiler gram wäre und über ihn Klage führte. Weder du noch ein anderer kann ja wissen, wie wenig mich selbst die Gedichte befriedigen. Ich will durchaus nicht dem Suffenus gleichen⁸⁵⁾. Die Menschen verfallen gar zu schnell in Selbsttäuschung und sehen nicht den Höcker auf ihrem Rücken. Deshalb versage mir, der dir so innig Freund ist, in einer so ehrenvollen Frage nicht deine Hilfe. Aus vollem Herzen erbitte ich sie von dir. Wäre ich in der Lage, dir in entsprechender Weise meine Dankesschuld abzustatten, dann würde ich nicht einen Augenblick zögern. Pfl egten sich doch auch Apelles und Lysippos durch wechselseitige Unterstützung in ihrer Arbeit zu fördern. Lebewohl.

Angelo Poliziano an Giovanni Pico⁸⁶⁾

Du bist ein gar zu freundlicher Gesell, da du mir mit deinen Liebesgedichten eine so feine Schlinge zu legen suchst. Ich soll dir ein strenger, unparteiischer Richter sein? Widersteht doch meiner Stirne die Runzel des Tadels. Trotzdem habe ich, wie du befiehst, die entzückende Schar deiner Sprößlinge bei mir aufgenommen. Dieser Vorgang erinnert mich an die Fabel, in der der Liebesgott den Waldgott Pan zum Richter seiner Händel einsetzen wollte. Glaubst du, ich könne gegen der Venus ganzes Gefolge auf den Kampfplatz treten? Denn nichts geringeres

9*

verlangst du. Und doch, wäre es nicht ein Verbrechen, Pico eine Bitte abzuschlagen? So mögen denn deine Gedichte meine Entstellungen erleiden. Aber ein ordentlicher Richter (mögest du deine Liebe mir niemals entziehen) vermag ich nicht zu sein, habe ich mich doch in das Gewand des tadelsüchtigen Momus geworfen. Als dieser an der Venus selbst nichts auszusetzen fand, tadelte er ihre Sandalen. So tat auch ich. Einige Gedichte habe ich ausgesondert. Zwar scheinen sie mir nicht im besonderen Maße verfehlt, doch stehen sie den anderen an Güte nach. Während diese den Rang von Senatoren und Patriziern bekleiden, haben es jene nur bis zur Ritterklasse zu bringen vermocht. Aus der plebejischen Menge findet sich unter ihnen kein Vertreter. Aufs bestimmteste aber weiß ich, daß es dir nicht sowohl an Einsicht und Fähigkeit als an Lust und Neigung fehlte, um sie alle auf die gleiche Höhe der Vollkommenheit zu heben. Erzählt man sich doch, daß auch das edle Antlitz Ovids ein Muttermal entstellte.

Ich schicke dir also die von mir ausgewählten Gedichte zurück, und als Begleiter füge ich meinen stoischen Freund ihnen bei³⁷⁾. Lies ihn; dient doch seine strenge und rauhe Art sehr wohl, um ihr jene Ruhe zu entnehmen, die Epiktets Gedanken so oft hervorgerufen haben. Ich schicke ihn dir auch, um den Genuß, den mir deine Gedichte verschafft haben, durch einen gleichen Genuß zu vergelten. So stehen wir also wie Bithus und Bacchius, die in ihrem Kampfe einander nicht ebenbürtiger waren³⁸⁾. Die anderen Gedichte, die du noch forderst, ertragen das Licht des Tages nicht. Behalte mich so lieb, wie du es bis jetzt getan. Lebewohl.

Giovanni Pico an Angelo Poliziano (Werke S. 245)

Keinen freundlicheren, keinen liebenswürdigeren Empfang, bekennen meine Liebesgedichte, hätten sie jemals finden können, als den, den du ihnen bereitet hast. Und sie selbst schätzen sich um so glücklicher, je mehr sie durch die Durchsicht, der du sie unterzogen hast, gewonnen haben. Wer wollte auch nicht von einer solchen Hand den Todesstreich empfangen? Nur den einen Schmerz empfinden sie, daß sie schonender, als ihnen gebührte, behandelt wurden, und sie fürchten, deine Liebe zu ihnen habe dich gegen ihre Gebrechen blind gemacht. Und schließlich hat sie noch ein Zweifel beschlichen. Dein Urteil sonst in Ehren, so können sie ihm doch in diesem Falle nicht unbedingt Vertrauen schenken. Du steckst sie ins Gefängnis, doch sie wollen nicht im Gewahrsam schmachten und fordern ihre Freiheit und öffentliche Rechtsprechung³⁹⁾.

Was aber soll ich über die funkelnde Heiterkeit deines „Epiktet“ sagen? Wie strahlt er vor Lustigkeit und Übermut, und selbst Cato würde sich nichts vergeben, wenn ihm ein Lächeln über ihn auf die Wangen träte. Kaum war er, der Stoiker, über die Schwelle meines Hauses getreten, als er seine Toga in elegante Falten legte und ausrief: Sieh, welche Flut von Fehlerzeichen, von Signalen zur Verbesserung. Wer konnte ein zustimmendes Lachen unterdrücken, als er so in der liebenswürdigsten Weise seinen Spott trieb? Deshalb setzte ich mich gar nicht zur Wehr vor seinen Pfeilen⁴⁰⁾, weil er bemerkt, daß er jedes Zwischenwort gehörig erwidern würde, wenn er in seiner Rede eine Unterbrechung erführe, und

weil ja zudem unsere leichten Geschosse wirkungslos an der Dickhäutigkeit seines stoischen Gleichmutes abgeprallt wären. So nahmen wir den alten Herrn in schuldiger Ehrfurcht bei uns auf. Er setzte sich zu uns und begann bald seinen Vortrag über die Moral und zwar in lateinischer Sprache. Nicht darum, weil er bei uns Lateinern war — befanden sich doch in unserer Gesellschaft mehrere, die Griechisch sehr wohl verstanden — sondern weil er sich durch deinen Beistand des Lateinischen in der vortrefflichsten Weise bemächtigt hatte. Und die Mühe, die er sich mit uns gab, war nicht erfolglos, da er bei Beendigung seines Vortrags uns aus Peripatetikern zu Stoikern bekehrt hatte. Wir waren schließlich alle einer Meinung über den Wert der „Apathie“. Vor kurzem noch empfindlich und reizbar, überkam uns alle die Stimmung milder Versöhnlichkeit. Nun können die Menschen uns wohl mit ihrem Hohne verfolgen und uns begeifern, wir aber werden ihnen kein Leid zufügen. Wir werden nicht mehr gegen das Schicksal murren und wollen den Willen Gottes ganz zu dem unseren machen. Niemals wollen wir die Menschen fürder strafen noch über sie Klage führen. Uns soll kein Schmerz mehr plagen, noch wollen wir dem Leben gegenüber mit Forderungen auftreten. Wir wollen dienen und Knechte sein und unsere Unwissenheit eingestehen. Auf ernsten Inhalt wollen wir unsere philosophischen Spekulationen richten, äußeren Aufputz aber für nichts erachten. Wir wollen offen eingestehen, daß wir von der Meisterschaft in jeglichem Dinge noch weit entfernt sind und wollen uns selbst als unsere einzigen Widersacher betrachten. Der anderen Menschen Meinung über uns ist uns hinfert so wertlos, daß wir uns

nicht einmal bemühen sie zu widerlegen oder zurückzuweisen. All unser Sinnen soll eingestellt sein auf jenen letzten Tag, gleich wie der Wanderer seines Obdachs eingedenk ist. Wir wollen die Dinge besitzen, nicht aber sollen sie unser Herr sein⁴¹).

So laßt uns das Schweigen lieben, nichts aussprechen, was nicht gut durchdacht ist. Laßt uns Sorge tragen, daß die Andern nur selten über uns, wir aber nie über sie spotten und höhnen. Und um in einen Satz den ganzen Erfolg der Rede Epiktets zusammenzufassen: wir haben gelernt, des Lebens Widerwärtigkeiten zu ertragen und den Begierden einen Riegel vorzulegen. Sieh, mein Polizian, wie sehr wir auch im einzelnen unser Leben nach den Weisungen deines Epiktet eingerichtet haben. Sieh, wie schnell wir uns den Grundsatz der Stoiker angeeignet haben, die uns die Mahnung vor Augen halten, daß der Mensch so lange unvollkommen sei, als er nicht rüstig vorwärtsschreitet.

War ich schon über den Eindruck dieser Gedanken bei den anderen Zuhörern erstaunt, so noch mehr über ihre Wirkung bei mir selbst. Von jeher hatte ich im Lykeion und der Akademie, doch noch nie in den Wandelgängen der Stoa geweilt. Und doch hat mich die Rede des Greises so voll und ganz von der Richtigkeit seiner Gedanken überzeugt, daß ich mich ohne jeglichen Vorbehalt, sozusagen nicht nur mit meinen Füßen, sondern auch mit den Händen und dem ganzen Körper, auf seine Seite stelle. — Lebewohl.

*Angelo Poliziano an Giovanni Pico*⁴²⁾

Es kommt mir zu Ohren, du hättest deine Liebesgedichte, die du einstens verfaßt, dem Feuer übergeben. Das wäre recht gewesen, wenn sie deinem Namen geschadet und für die allgemeine Sittlichkeit eine Gefährdung bedeuteten hätten. Doch geht meine Meinung nicht im entferntesten dahin. Du hattest keinen Grund dasselbe zu tun, was man auch von Platon berichtet. Denn soweit ich mich deiner Gedichte erinnere, konnte es nichts Gerundeteres, Lieblicheres und Vortrefflicheres geben. Da du mich nun mahntest an die noch bei mir befindlichen Poesien, kam es mir in den Sinn, den von dir in den Feuertod Gesandten einige Verse nachzuschicken⁴³⁾.

Zahlreich wohl sind, mein Pico, die Wunden, die du erlitten
 Von den Pfeilen der Liebe, die keine Rüstung dir fernhielt.
 Nun zum Manne gereift, schämst du dich deines Getändels;
 Bogen und Pfeile und Köcher und alles Rüstzeug des Eros
 Streifst du männlich von dir, dem Gluthauch des Feuers es sendend.
 Hochauf türmt sich der Bau, begierig umleckt ihn die Lohe,
 Und gar schnell ist erstickt der Liebe flammende Kraft.
 Reizende Kinder Apolls, es weist zurück euch die Muse —
 Was Picos Herz einst ersann, tilgt seine strafende Hand.

*Philippo Beroaldo*⁴⁴⁾ *an Giovanni Pico*

(Werke S. 272 f.)

Als ich mich jüngst bei Mino Roscio, der auf dem Felde der Wissenschaften so wohl bewandert ist und unter den Zeitgenossen als Senator an Tiefe des Wissens gilt, zum Essen einfand, vertiefte ich mich in die Komödien des Plautus, jenen Schöpfungen eines übermütigen Geistes,

der mit dem Salze des Witzes nicht kargt. Doch da wurden mir deine feinen und eleganten Briefe in die Hände gelegt. Sofort wanderten des Lustspieldichters Werke trotz ihrer lockenden Anmut und Heiterkeit in die Ecke, und eilig begannen wir, deine entzückenden Schriften zu lesen. Ihr Götter! Welche Fülle an Schönheit, welche Gelehrsamkeit, welchen Adel und welche Erhabenheit lernten wir in ihnen kennen. Groß war der Ruf, der Pico vorangegangen war. Doch ist er nicht nur gerechtfertigt, sondern was wir in deinen Briefen fanden, fordert eine viel höhere Schätzung, als dir bis jetzt zuteil geworden ist. Kein öder Gemeinplatz, keine triviale Wendung in ihnen. Wie paßt sich das Wort dem Gedanken an! Wie angemessen die Form, in die der Gedanke sich kleidet! Du schreibst fürwahr ein Latein von klassischer Reinheit, deine Ausdrücke strahlen vor Glanz und vor Pracht. Über welchen Reichtum schönster Worte verfügst du! Überall streust du sinnvolle Sentenzen ein. Alle unsere Sinne, unsere ganze Seele wird von deinen Werken umstrickt. Dir scheinen die Götter jene seltene Gabe verliehen zu haben, die sie nur den Wenigsten schenken: du vermagst all das Schöne und Große, das dich bewegt, auch in die ihm entsprechenden Worte zu bringen, und es steht dir die Form des Verses in gleicher Weise zu Gebote wie die Rede in Prosa. Überirdisch-göttliche Kraft wohnt in den Werken Livius' und Homers, und doch haben die Götter auf keinen von beiden alle Gaben gehäuft. In der Reihe der Schriftsteller, deren Schöpfungen wir immer wieder genießen, ragen die einen durch den Umfang ihrer Gelehrsamkeit hervor, die anderen aber glänzen durch ihre blühend-beredete Darstellungsweise.

Nur den allerwenigsten ward es vergönnt, beides miteinander zu einen. Terentius Varro und Marcus Cicero werden an die Spitze der römischen Literatur gestellt, und doch eignet dem einen gedankliche Schwere, dem anderen hingegen Geschick in der Rede. An jenem rühmt man die Fülle des Wissens, während dieser als aller Redner beredtester gilt. — Cicero hat keine Gedichte zu Ehren der Venus verfaßt; nicht stand ihm die Anmut zur Seite, und der Musen Schar war ihm nicht gnädig gesinnt.

Du aber hast der Gelehrsamkeit Gipfel erklommen, und auf gleicher Höhe steht bei dir die Gabe der Rede. Du beherrschest Prosa und Versform, und als der Musen Zögling kann man mit Recht dich bezeichnen. Dir reichte nicht, wie so vielen, nur die eine oder die andere der Musen den Becher zum Trunke, sondern, ein zweiter Apulejus, hast du aller Musen Schalen bis zur Neige geleert, besonders aber die Schale, die mit der Philosophie funkelndem Nektar gefüllt ist und nur wenigen kredenzt wird. Unerschöpflicher Reichtum entquillt deiner Seele! Unsterbliche Fülle und Kraft des Geistes, die schon in dem Knaben erglühte und in dem Jüngling so viele Fähigkeiten erweckte. Sie gab ihm der Wissenschaften bunteste Menge zu eigen und ließ in seiner Seele gewaltige Tüchtigkeiten erstehen. Den Jahren nach gehörst du zur jüngeren Mannschaft, doch deine Gelehrsamkeit reiht der Veteranen altgedienten Scharen dich ein.

So schreite du in der Fülle der Gelehrsamkeit weiter auf der Bahn, wie du begonnen; möge mit den Jahren auch dein Wissen wachsen und dein Geist machtvoll erstarken, so daß du, wie du schon jetzt die Zierde unseres Jahrhunderts und ein Musterbild für alle Tugenden bist, deinen

Ruhm dir erhältst, wenn das Haar dir einst weiß wird. Papinian⁴⁵⁾ und Spartian⁴⁶⁾ nennt man das Asyl des Rechtes und die Schatzhüter der Rechtsgelahrtheit. Du aber wirst einst bei uns das Asyl unserer einheimischen Wissenschaften heißen, du wirst das ewig ergiebige Schatzhaus sein, das die Fülle der tiefsten Erkenntnisse birgt — nein, ich widerrufe, was ich soeben gesagt: nicht einstens wirst du es sein, du bist es uns jetzt schon. Was in den Schluchten der Wissenschaften vergraben, dir steht's zu Gebote; nichts ist so entlegen, das dir nicht zur Hand ist. Du scheinst, aller Wissensgebiete unbedingter Herrscher zu sein. Dir dient, was griechischer Geist einst ersann, dir dient der Römer Erkenntnis. Bald schweifst du auf diesem, bald wieder auf jenem Gefilde einher und entnimmst einem jedem die Garben. Und wie des Erdbodens Kraft sich hebt und gesundet, wenn man mit der Gattung des Samens, die man ihm einstreut, wechselt, so erfrischt auch der Wechsel der Studien den Geist und macht das Mühen ergötzlich. Dir erlaubt es deine Begabung, wenn dein Kopf sich ermattet fühlt von der Ergründung der schweren philosophischen Dogmen, ihn zu erquickern durch die süßeren Studien der Dichter. Du hast auch die vollendete Höhe des Wissens spielend erreicht, während wir mit saurerer Mühe kaum die erste Erhebung erklimmen. Mit rüstiger Kraft hast du den Weg der Tugend bis zum Ziele durchmessen, während wir uns schleppenden Fußes, der Schildkröte gleich, nur langsam emporquälen. Wie oft entweicht uns ein Stein auf dem holprigen Pfade, und wir taumeln schwankend zurück. Dann geht's, beschwerlich genug, wieder aufwärts, bis wir aufs neue den Boden verlieren und niederwärts stürzen.

Ich schreibe, wie ich empfinde. Und wie ich empfinde, so schreib' ich. Mein Herz ist mit meinen Worten im Einklang. Dich und Poliziano zu sehen, erfüllt mich unglaubliches Verlangen, und in wenigen Tagen werde ich dieses Verlangen auch zu stillen vermögen. Denn Mino Roscio, der liebenswürdigste aller Gelehrten, welcher uns beiden, dir wie auch mir, mit wunderbarer Liebe sich zugewendet hat, wird zu dem bevorstehenden Osterfeste nach dort kommen, um einige Angelegenheiten zu ordnen. Ich werde ihn begleiten. Ich werde euch dann die Hand reichen und an euren Gesprächen mich laben können. Ich, ein einfacher Gelehrter und Grammatiker, werde zu euch, den Leuchten der Wissenschaft, gehen, ich werde mit euch reden und euch begrüßen. Dann werde ich, der hier im Lichte eines Wissenden und Unterrichteten steht, vielleicht kaum den Mund zu öffnen imstande sein und nicht ein Wort zu reden vermögen, oder aber euere Unterhaltung nur stören wie die Gans den reinen Gesang der Schwäne.

Inzwischen lebewohl, du Asyl alles Wissens. Vergelte mir meine Liebe, indem auch du mich liebst und grüße Polizian, zu dem es mich mit allen Fibern hinzieht.

Bologna, den 10. März 1491.

HEPTAPLUS

SIEBENFACHE AUSLEGUNG DES BIBLISCHEN SCHÖPFUNGSBERICHTES

Widmung an Lorenzo de' Medici (Werke S. 1 f.)

FREUNDSCHAFTLICHER Wetteifer, Lorenzo Medici, mit deinen Studien treibt mich, mein Augenmerk wieder den geheimnisvollen Büchern Moses zuzuwenden. Ich glaubte die Muße, welche mir der letzte Winter ließ, nicht besser anwenden zu können. Schon bei einer früheren Arbeit, die ich auch unter deiner Obhut geschaffen und unter deinen Auspizien vollendet habe, bei der Interpretation der Hymnen Davids, sah ich ein, daß es kein nützlicheres, fruchtbareres und nach allgemeiner Meinung notwendigeres Unternehmen gäbe, als die Deutung der mosaischen Bücher. Und ihr sorgfältiges Studium überzeugte mich von der Richtigkeit der allgemeingehegten Ansicht, nach welcher in der Schöpfungserzählung die Geheimnisse der ganzen Natur enthalten seien. Überall treffen wir auf Bemerkungen, daß wir in den alttestamentlichen Schriften Dokumente für alle menschliche Weisheit besäßen. Bei den Juden existiert ein Buch mit dem Titel: ‚Sprüche der Weisheit‘ von Salomo. In diesem Buche bekennt der Verfasser, daß ihm bei dem Studium des mosaischen Gesetzes alle Erkenntnis, soweit Menschen ihrer teilhaftig werden können, offenbar geworden sei. Andererseits berichten Lukas und Philon, welche doch zuverlässige Gewährsmänner sind, daß Salomo die gesamte Wissenschaft der Ägypter, welche der mosaischen Quelle entstammt, in sich aufgenommen

habe. Nun waren die Ägypter die Lehrmeister der Griechen. Deshalb begegnen uns bei diesen gleichfalls Denker, wie Pythagoras, Platon, Empedokles und Demokrit, welche eine Kenntnis jener altüberlieferten, geheimnisvollen Urlehre besitzen. Bekannt ist das Wort des Philosophen Numenius¹⁾: Platon ist ein attischer Mose. Und Hermippus²⁾ bezeugt, daß Pythagoras mehreres aus dem mosaischen Gesetze in seine Philosophie übernommen habe.

Wenn Mose in seinen Schriften bisweilen eher roh und dunkel denn als Philosoph oder Theologe oder als großer Meister des Ausdrucks erscheint, so wollen wir bedenken, daß es eine löbliche Gepflogenheit alter Weisen war, über die göttlichen Dinge überhaupt nicht in klaren Worten zu schreiben, oder um ihre Gedanken eine irreführende Maske zu legen. Dieses Verfahren wird als Mysterium bezeichnet. Doch handelt es sich dabei nicht um unerforschliche Geheimnisse. Bei den Indern, Äthiopiern und Ägyptern finden sich solche Mysterien, die durch die Sphinxstatuen versinnbildlicht werden. In Ägypten war auch Pythagoras zum Meister im Verschweigen erzogen worden. Bei seinem Tode hinterließ er überhaupt keine Schriften, und seiner Tochter Dama hatte er nur wenige Punkte seiner Lehre anvertraut. Was an Schriften unter dem Namen des Pythagoras im Umlauf ist, stammt von Philolaos³⁾.

So war es in den alten und den neuen Philosophenschulen zur Regel geworden, den eigentlichen Sinn der Lehre nur wenigen vertrauten Schülern mitzuteilen. Platon hat seine Philosophie in das Gewand des Mythos gehüllt; er hat sie absichtlich in dunklen Rätselworten, unter Anwendung von mathematischen Darstellungen und Figuren

vorgetragen, und er hat seine Gedanken so gut verborgen, daß er in seinen Briefen schreibt, kein Mensch werde seine wahre Ansicht über die göttlichen Dinge seinen Schriften entnehmen können. — Ebenso verhält es sich mit Mose. Die Masse des hebräischen Volkes, alle die Gevatter Schneider, Köche, Fleischer, Hirten, der Troß der Knechte und Mägde, denen das Gesetz zum Lesen übergeben war, sie konnten dessen gewaltige Last nicht tragen und seinen Sinn nicht fassen. Mose allein war auf dem Berge Sinai durch eine göttliche Erleuchtung des Gesetzes Kern bekannt geworden, und diese Erleuchtung drückte sich auf seinem Antlitze aus, das ein wundersames Licht überstrahlte⁴⁾. —

Gelehrte und Denker aller Zeiten und Völker, des Morgen- und des Abendlandes, Jünger des neuen Bundes, eine fast unübersehbare Schar, sie alle haben darum gerungen, die Weisheit des alten Gesetzes zu ergründen. Als ich mich nun selbst an diese Arbeit machte, glaubte ich nicht, noch etwas Neues beibringen zu können. Da fiel mir eine alte Vorschrift des mosaischen Gesetzes ein: Niemand soll seinen Acker bis auf den äußersten Rand abernten, sondern einen Teil desselben soll er unberührt für die Armen und Notleidenden lassen⁵⁾.

Da begann ich neuen Mut zu fassen und zu hoffen, daß die früheren Erklärer vielleicht einen Abschnitt des Gesetzesfeldes für mich freigelassen hätten. Und meine Hoffnung wuchs, als ich an die ungeheuere Ausdehnung und die unerschöpfliche Fruchtbarkeit des Feldes und an die im Vergleich dazu immerhin kleine Zahl der Arbeiter dachte, so hervorragende Männer sich auch unter ihr befanden. —

Vorrede an den Leser (Werke S. 3 f.)

Nach antiker Vorstellung gibt es drei Welten. Die erste, höchste und ausgezeichnetste ist die überweltliche, welche die Gottesgelehrten als Region der Engel, die Philosophen als Intellektualwelt bezeichnen, die aber noch niemand nach Gebühr besungen hat, wie Platon im Phaidros sagt⁶⁾. Ihr zunächst steht die himmlische und zuletzt kommt die sublunarische Welt, die wir bewohnen. Hier unten ist die Welt des Dunkels, oben aber die des Lichtes, im Himmel dagegen besteht eine Mischung aus Licht und Finsternis. Das Wasser in seiner Unbeständigkeit und in seinem ruhelosen Flusse ist das für die Erdenwelt charakteristische Element; das der überweltlichen der feinflüssige, von feurigem Glanze durchzogene Äther; während seiner Beschaffenheit nach der Himmel in der Mitte zwischen den beiden anderen Welten als eine Mischung aus Feuer und Wasser steht, weswegen die Hebräer ihn auch als „Aschomajin“ bezeichnen, ein Wort, das aus „Esch“, „Feuer“ und „Majin“, „Wasser“ gebildet ist. Hier unten hocken Tod und Leben dicht beieinander, in der obersten Sphäre herrscht Wandellosigkeit und ewiger Bestand alles Daseins. Im Himmel dauert das Leben selbst ewig, die einzelnen, unsterblichen Geister aber wechseln den Ort ihres Aufenthaltes. Die sublunarische, irdische Welt besteht aus vergänglicher, körperlicher Materie, die Intellektualwelt aus der Natur des göttlichen Geistes, der Himmel aus reiner Körperlichkeit, die mit dem Geiste sich verbunden hat. — Die irdische Welt empfängt vom Himmel ihre Bewegung, während die höchste Welt wieder den Himmel in Bewegung setzt. Doch nenne ich hier nur ein paar der

zwischen ihnen waltenden Unterschiede, deren es sehr viele gibt.

Diese drei Welten nun hat Mose bei dem Bau seiner wunderbaren Stiftshütte genau nachgebildet. Diese wies eine Dreiteilung auf ⁷⁾. Dem ersten Teile fehlte das Dach; Regen und Schnee und den brennenden Strahlen der Sonne war freier Einlaß gewährt. In seinem Raume herrschte ein Gewimmel von Menschen aller Art, reinen und unreinen, und hier brachte man Tiere zum Opfer dar. Hier prallten die Gegensätze aufeinander, denn in fortwährendem Wechsel folgten sich Leben und Tod. Deshalb ist dieser Teil mit Recht als eine Nachbildung der irdischen Welt anzusehen.

Die beiden anderen Teile dagegen schirmte ein festes Dach, kein Unrecht und keine Unbill trat in sie ein. Beide galten als heilige Räume, und sie entsprachen den beiden, über dem Monde liegenden Welten, in denen nach Luzifers Sturze kein Flecken und keine Sünde sich noch finden. Deshalb flutete auch in der zweiten Abteilung der Stiftshütte, entsprechend der himmlischen Sphäre, goldener Glanz, der von dem siebenarmigen Leuchter ausging, den alle Erklärer als einen Hinweis auf die sieben Planeten auffassen. In der dritten Abgrenzung aber schwebte das Allerheiligste, von Cherubinen getragen, als Symbol der Wohnung der seligen Engel.

Bei dieser Betrachtung stoße ich noch auf eine weitere Analogie. Durch Christi Kreuz und Tod ist uns Menschen der Weg zur überhimmlischen Welt, zur Gemeinschaft der Engel erschlossen worden. Nun zerriß in dem Augenblicke, in dem der Heiland am Kreuze starb, der Vorhang des Tempels, der das Allerheiligste von den übrigen Teilen

schied. Dieses Geschehnis will nichts anderes bedeuten, als daß dem Menschen der Aufstieg zum Reiche Gottes, der ihm des Sündenfalles wegen verwehrt war, ja zu Gott selber, der über den Cherubinen thront, freigegeben wurde.

Wenn ich hier aber von drei Welten spreche, so ist doch nicht zu vergessen, daß sie alle drei nur Abschnitte der großen Gesamtwelt bilden, nicht bloß darum, weil sie das gleiche Prinzip als Urgrund ihres Seins und dasselbe Endziel haben, nicht nur, weil sie von denselben Zahlen regiert werden, und die Erkenntnis überall dieselben harmonischen Verhältnisse entdeckt, sondern weil das, was in einem einzelnen Weltabschnitte vorhanden ist, sich auch in jedem anderen vorfindet. Das ist auch die Meinung des Anaxagoras, wenn ich sie richtig verstanden habe, die dann von Pythagoras und Platon und ihren Schulen weiter erläutert wird. Was nämlich in der untersten Sphäre ist, das ist auch in den höheren, allerdings in einem vorzüglicheren Zustande. Das gleiche gilt auch umgekehrt: Alles was oben ist, hat sein verzerrtes und verdorbenes Analogon auf Erden. Um ein Beispiel zu gebrauchen: Was bei uns elementare Wärme, das ist im Himmel erwärmende Kraft (*virtus excafcatoria*) und in der Region der Engel die reine Idee der Wärme. Oder noch ein deutlicheres Beispiel: Bei uns auf Erden ist das Feuer ein Element. Ihm entspricht im Himmel die Sonne und in der überweltlichen Region das seraphische Feuer des Intellectes. Und doch, wie groß sind die Unterschiede! Das irdische Feuer sengt und brennt, dem himmlischen entströmt der Hauch des Lebens, das seraphische aber umfängt uns mit liebender Glut. Oder: Auf der Erde ist das Wasser ein Element,

im Himmel aber die Kraft der Bewegung für das irdisch-elementare Wasser, und als solches heißt es der Mond. Das Wasser über dem Himmel dagegen ist die Menge der cherubinischen Geister. So ist in allen drei Welten Wasser vorhanden. Wie groß aber ist der Unterschied seines Wesens in ihnen! Die irdische Feuchtigkeit erstickt die Wärme des Lebens, die himmlische nährt diese und die überhimmlische übt die Funktion reiner Erkenntnis.

In der überhimmlischen Welt bildet Gott die erste, absolute Einheit. Unbeweglich thront er über den neun Reihen der Engel und lenkt alles zu sich hin. In der mittleren Welt, im Himmel, haben wir das Empyreum⁸⁾, das den neun Himmelsphären wie ein Feldherr seinem Heere vorsteht, und um welches diese Sphären unaufhörlich kreisen, während es selbst, als Abbild Gottes, unbeweglich verharrt. Aber auch innerhalb der elementaren Welt gibt es außer der ersten Materie neun Sphären vergänglicher Formen. Drei von diesen befinden sich in dem Zustande der Leblosigkeit, es sind die Elemente und deren Verbindungen. Darauf folgen die drei Sphären der vegetabilischen Natur, nämlich die Reiche der Kräuter, der Fruchtpflanzen und der Bäume. Endlich drei Sphären sensualen Lebens, als unterste und unvollkommenste eine, die durch die Gattung der Zoophyten charakterisiert wird⁹⁾, darauf eine höhere, deren Vertreter sich aber noch nicht zur Höhe vernünftigen Denkens erhoben haben, und die in einer dritten Abstufung die höhere Tierwelt umfaßt, in der man auf Ansätze menschlicher Geistesbildung stößt.

Außer diesen drei Welten gibt es noch eine vierte, welche alles das in sich schließt, was in den drei übrigen vorhanden ist. Das ist der Mensch. Aus diesem Grunde kommen

ihm, so lehren die Theologen, die Namen aller Geschöpfe zu. Er steht inmitten der Schöpfung. Nur an ihn ergeht das Evangelium, nicht an Tier und Engel; ihm ward von Christo der Auftrag, die Gottesbotschaft aller Kreatur zu künden¹⁰⁾. Jedes dritte Wort in unseren theologischen Schulen lehrt, daß der Mensch eine kleinere, der größeren nachgebildete Welt für sich sei. Sein Körper besteht aus den irdischen Elementen, himmlischer Art aber ist sein Geist. Das vegetabilische Leben hat er gemein mit den Pflanzen, die Sinne mit den Tieren, seine Vernunft mit dem Geiste der Engel, als ein Ebenbild Gottes wird er betrachtet.

Aus dem I. Buche

ÜBER DIE ELEMENTARE WELT

Kap. 1 (Werke S. 9)

Den Naturphilosophen gilt als Grundprinzip des Wesens der vergänglichen Körper die rohe, formlose Materie, die aber die Fähigkeit besitzt, alle Formen anzunehmen, so sehr sie ihrem Wesen nach jedweder Gestaltung entbehrt. Deshalb machen sie außer der Materie noch die ‚Entbehrung‘ zum Prinzip der natürlichen Dinge. Averroës fügte ihr die Eigenschaft der Dreidimensionalität hinzu, um der Vermutung entgegenzutreten, daß die körperlichen Dinge von einem unkörperlichen Subjekte geschaffen seien. Dann bringt man noch eine verändernde Ursache hinzu, die als die ‚wirkende‘ bezeichnet wird, kraft deren das, was in der Materie bloß der ‚Möglichkeit‘ nach vorhanden ist, auch ‚wirklich‘ wird,

gerade wie die weiche und zerfließende Masse des Wachses durch den Druck und durch die Behandlung der Hand bestimmte Formen nach dem Belieben des Bildners annimmt. Da aber die Natur nichts planlos vollführt, sondern überall zu einem Zwecke hinstrebt und um der Erreichung eines Guten willen handelt, so nimmt man sofort dieses Ziel als die Zweckursache an, die sich in der fertigen Form darstellt und aus dem Schoße der Materie hervorst wächst. Und so wird diese Endform von Aristoteles als das dritte (~~2. vierte~~) Prinzip aufgestellt. Seine Schule aber, die peripatetische, bezeichnet den Schöpfer selbst eher als diese Ursache und nicht als ein Prinzip. Der göttlichen Dinge eingedenk wollen wir, gleich den Schülern des göttlichen Platon, die in der Natur wirkenden Ursachen immer als göttliche Kräfte auffassen, die nur gehorsame und dienende Werkzeuge in der Hand des göttlichen Bildners sind. Wenn wir auf die Tätigkeit des Handwerkers hinblicken und die Arbeit seiner Hände verfolgen, wie sie das Holz und die Steine in diese und jene Fassung und Ordnung bringen, dann scheint weiter nichts im Spiele zu sein. Wir wissen aber, daß die Hände nur Organe und Werkzeuge für die Pläne und Vorbilder sind, die in der Seele des Baumeisters leben. Wir erkennen also, daß zwei Ursachen vorhanden sind, eine organische und eine vorbildliche. Dieser Ansicht entspricht schließlich auch der Standpunkt der Peripatetiker: jedes Werk in der Natur ist ein Werk der Intelligenz. Vergleichen wir nun diese naturphilosophische Betrachtung mit dem, was Mose von der Schöpfung des ersten Tages berichtet, so finden wir eine völlige Übereinstimmung zwischen dem jüdischen Gesetzgeber und den griechischen Philosophen.

Kap. 2 (Werke S. 9 f.)

Mose hat also zwei Ursachen stabilisiert, eine wirkend-schaffende (actu) und eine materielle, welche die Möglichkeit zu allem darstellt (potentia). Jene nennt er Himmel, diese Erde, was dem stoischen Sprachgebrauche vollständig entspricht, nach welchem die wirkende Ursache Himmel, die materielle aber Erde heißt. So schreibt Varro¹¹⁾, um nicht nur Griechen zu erwähnen. Und diese Bezeichnung wird von unserer Vernunft als richtig bestätigt. Die Erde, d. h. die Materie, war „wüst und leer“, übersetzt Hieronymus, oder nach der Septuaginta: „unsichtbar und ungeordnet“. Und weiter heißt es: „Es war Finsternis über der Tiefe.“ Hier heißt die Erde, die Materie, eine Tiefe, womit der Gedanke der dreidimensionalen Räumlichkeit angedeutet ist. Über ihr schwebte die Finsternis, das Dunkel, d. i. die „Entbehrung“ (privatio) der Peripatetiker, dem der Begriff der Finsternis am besten entspricht¹²⁾. „Und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ Das bedeutet die Kraft der wirkenden Ursache als Organ und Werkzeug des Herrn. Und der Geist des Herrn war das Medium zur Erzeugung eines ganz Anderen, der Finsternis Entgegengesetzten, des Lichtes. In ihm haben wir eine Gattung der Form. Es verjagt das Dunkel, weil Gott es so befiehlt, denn die Naturkräfte an sich wirken nichts, was nicht die Ordnung der göttlichen Kunst vorher bestimmt hat. „So ward aus Abend und Morgen ein Tag.“ Aus der Verbindung von Potenzialität und Aktualität entsteht ein Drittes in der Natur, das ist eben hier der Tag, ein neues Gebilde, und deshalb hat es seinen guten Grund, warum man nicht

vom „ersten“, sondern von „einem“ Tage spricht. Und mit Recht heißt es: „Gott sah, daß das Licht gut war“, da wir keine andere Form in der Natur haben, welche als ein Abbild des Urguten zu betrachten wäre, so schwach und unklar das irdische Licht im Verhältnis zu dem Urguten auch ist.

Aus dem II. Buche

ÜBER DIE HIMMLISCHE WELT

Vorrede (Werke S. 12)

Wenden wir uns jetzt von den Elementen zum Himmel, von den vergänglichen zu den unvergänglichen Körpern, so werden wir auch hier lernen, daß der Prophet uns tiefste Weisheit in der ihm eigentümlichen Sprache überliefert hat. Er spricht nicht in philosophischen Kunstausdrücken, sondern er hat seine eigene Sprache, deren richtige Bedeutung man verstehen muß. Spricht er von Himmel und Erde, so wissen wir, er versteht darunter die bewirkende Ursache und die Materie. Die Dispositionen derselben aber bezeichnet er nicht, wie es die Philosophen tun, als die ihnen zukommenden Eigenschaften, sondern er spricht von Wasser und Licht und meint mit dem letzteren eine formwirkende Kraft.

Moses Erzählung erscheint uns wie ein wunderbares, nicht aus Menschenhand stammendes Kunstwerk. Der Atem des Göttlichen lebt in ihm. Erstaunlich ist die Gabe, die Worte so zu gebrauchen, seine Erzählung derart zu gliedern, daß dieselben Worte und die einmalige Darstellung der Schöpfung auf die Gestaltungen aller Welten

und auf die tiefsten Geheimnisse der Natur vollkommen passen. Dadurch überragt sein Werk die Gelehrsamkeit, die Beredsamkeit und den Geist aller Völker. Mose ist das Musterbild der größten Schriftsteller. Er schildert und bildet die Natur nicht bloß in seinen Schriften nach, sondern in wenigen Worten führt er uns zur Erkenntnis. Demjenigen Werke gebührt die Palme der Vollendung, das auch das Einzelne in jeder Einzelheit erschöpfend berichtet, ohne dabei die Kargheit und Knappheit der Darstellung einzubüßen.

Kap. 1 (Werke S. 13)

Aus neun Kugelschalen setzt sich der Himmel zusammen: die sieben Planetensphären, dann folgt eine achte Sphäre, die man die schweifende nennt, und zuletzt eine neunte, die nicht mehr die Sinne, sondern nur noch die Vernunft wahrzunehmen vermag. Endlich umspannt noch eine zehnte Sphäre die sich bewegende körperliche Welt. Jene umspannende Sphäre aber steht ruhig. Das behaupten nicht nur mehrere jüngere Schriftsteller wie Strabon¹³⁾ und Beda¹⁴⁾, sondern auch die meisten Hebräer, ferner Philosophen und Mathematiker. Wir haben so zehn Sphären, von denen auch der Prophet Zacharias in einem Bilde spricht: An dem goldenen Leuchter brennen sieben Kerzen, über denen eine Schale als der achte Kreis hängt, an dem die sieben Planeten leuchten. Über der Schale sind zwei Ölbäume, welche die neunte und zehnte Zone darstellen und von denen Öl zur Speisung auf die Lampe und die sieben Leuchter herniederträufelt¹⁵⁾. Nun aber können wir bei einer zwiefachen Quelle nicht stehen bleiben, wir bedürfen eines

einheitlichen Ausgangspunktes alles Lichtes. Das ist die zehnte und größte Sphäre als dem einheitlichen Quellpunkt des Lichtes, das dann in der neunten erst zum eigentlichen Lichte wird, indem es die ihm eigentümliche Substantialität annimmt. Jene letzte Sphäre über den neun anderen nennen die Theologen das Empyreum. Die von Einigen aufgeworfene Frage nach der Natur desselben, ob körperlich, ob unkörperlich, ist noch unentschieden. Nur das ist unbezweifelbar, daß wir in ihm den Born und das Schatzhaus allen Lichtes besitzen, daß aus ihm alles Licht wie aus einem Urquell über das All sich ergießt. In der Theologie der Phönikier heißt es, wie Kaiser Julian in seiner ‚Rede über die Sonne‘ schreibt, daß von einer unkörperlichen Natur ein körperhaftes Licht ausgehe¹⁶⁾.

Kap. 6 (Werke S. 15 f.)

Soviel über die körperliche Natur der Himmels sphären. Jetzt sind sie noch insofern zu betrachten, als ihnen eine vernünftige Seele beigelegt wird, die mit einem allegorischen Ausdruck als Mensch bezeichnet wird. Wir sprechen hier aber nicht von seinem vergänglichem, staubgeborenen und sichtbaren Körper, sondern von dem Teile, der, wie Plotin sagt, über den sichtbaren Menschen die Herrschaft führt. Was über die vernünftige, menschliche Seele ausgesagt wird, das kann ohne weiteres auf die himmlische Welt übertragen werden. Dieser Meinung pflichten die heiligen Schriften vollkommen bei, denn häufig wird in ihnen die ganze rationale Welt der Engel einfach als Mensch bezeichnet.

Der Maschinerie des Himmels hat Gott eine belebende

Substanz beigegeben, die, rationaler Art, am göttlichen Intellekte teil hat. Denn der Himmel sollte als ein Abbild und Ebenbild des Höchsten allen lebenden Wesen vorstehen, d. h. Gott machte ihn zum Herrn über alle Sterne und Planeten, die, seinem Winke gehorsam, ohne Zögern, ohne Abirrung ihre Bahnen durchkreisen. Für die tierisch-elementaren Körper trifft dies nicht in gleicher Weise zu. Unser Körper stemmt sich oft genug gegen den Bewegungsantrieb, während die Himmelskörper ihrem Bewegter widerstandslos folgen, weshalb auch in ihrer Bewegung keine Reibung, keine Verlangsamung stattfindet, und sie dem Geheiß der Bewegung nicht widerwillig nachkommen. Das meint Mose, wenn er von der Herrschaft des himmlischen Menschen über alle Lebewesen spricht. Nun wird uns auch das Mysterium deutlich: Gott erschuf den Menschen männlich und weiblich. Sein Sinn ist der, daß Gott dem Menschen als einem himmlischen Wesen das Vorrecht verliehen hat, sowohl ein dienendes Glied des Ganzen zu sein, als zugleich der Kontemplation sich hingeben und die Herrschaft über die anderen Wesen führen zu können.

Kap. 7 (Werke S. 16)

Aus gleichem Stoffe wie die himmlischen Geister hat Gott uns geschaffen, und so wollen wir nie vergessen, daß wir ihre Brüder, nicht aber ihre Diener sind. Denn über unsere Seele regiert nur Gott. Und so beurteilt euere Stellung nicht nach der Gebrechlichkeit eueres Körpers. Nicht jene verwehende Erscheinung, die haltlos dahinschwankt, ist der eigentliche Mensch. Er ist Geist, er ist Intellekt. Das sind alles Gedanken, die

Platon schon ausspricht. Und darum schreibt dem Himmel und dem Umlaufe seiner Sphären nicht mehr Bedeutung für euch zu, als notwendig ist. Die Chaldäer haben einen alten Ausspruch: Vergrößere nicht selbst dein Fatum, und Jeremias sagt: Fürchtet nicht die Zeichen des Himmels, welche die anderen Völker fürchten¹⁷⁾. An irgend einer Stelle warnt auch Mose den Menschen vor der Verehrung von Sonne, Mond und Sternen, die Gott nur zum Dienst der Völker erschaffen habe¹⁸⁾. Gott allein wollen wir fürchten, lieben und verehren. In ihm ruht, wie Paulus sagt, alles Erschaffene, das Sichtbare wie das Unsichtbare¹⁹⁾. Das Schöpfungsprinzip jedoch, durch das Gott Himmel und Erde erschaffen, ist Christus, der da spricht: Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, ich, der zu euch redet²⁰⁾.

Aus dem III. Buche

ÜBER DIE ENGELWELT

Vorrede (Werke S. 17)

Wer aber will mir nun der Taube silbern und goldig schimmerndes Flügelpaar leihen, auf daß es mich hinwegtrage über die Region des Himmels, hinein in das Reich lautloser Stille, wo wahre Ruhe herrscht? Ein Frieden, den diese sichtbar-körperhafte Welt nimmer gewähren kann. Erleuchtet meine Augen, ihr überweltlichen Geister! Betrachten will ich die Wunder eurer Stadt, wo Gott im Kreise derer thront, die ihn fürchten. Nie hat ein irdisches Auge jenes Reich erschaut, und keines Menschen Herz seine Herrlichkeit erschöpfend gedacht. Und doch wollte

Mose uns einen Einblick in die unsichtbare Natur der Engelwelt gewähren.

Vieles berichten uns über sie schon die alten Schriftsteller der Hebräer, vieles auch Dionysios Areopagita. Den Spuren meiner Vorgänger will ich nun folgen, soweit sie mit der evangelischen Wahrheit übereinstimmen. Denjenigen aber, der von ihr abweicht, will ich mit aller Kraft zu widerlegen versuchen. So will ich mich mit meiner schwachen Kraft weiter ans Werk machen, um den Schleier zu lüften, den Mose um das Gesetz gebreitet hat.

Kap. 1 (Werke S. 17 f.)

Was der Einheitlichkeit zugrunde liegt, das ist die Einheitszahl, die in ihrer Einheit vollkommen ist. Sie ist eigentlich die einzige Einheit, die völlig einfach und in sich vollkommen ist und nicht über sich hinausgeht. In ihrer Einfachheit bildet sie auch die höchste individuelle Einheit. Sie hat nichts außer sich, sondern sie ist voll aller Gaben. In dem Maße jedoch, als die Zahl von der „Eins“ sich entfernt und in eine größere Vielheit übergeht, um so mehr kommen ihr Unähnlichkeit in sich, Teilbarkeit und Zusammengesetztheit zu. Von allem Seienden kommt aber nur Gott der wahre Charakter der Einheit zu, welcher höchste Einfachheit und all-umfassende Individuität ist. Alles, was er hat, besitzt er durch sich selbst. Er ist zugleich der All-Seiende, der All-Weise, der All-Wirksame, der All-Gute und der All-Gerechte. Wir vermögen kein Ding zu denken, mittels dessen er wäre. Überhaupt hat kein Ding ein selbständiges Sein, sondern alle Dinge sind in ihm. Aus diesem Grunde ist nicht der Engel die höchste Einheitlichkeit, da er ja sonst Gott wäre. Oder aber es

gäbe mehrere Götter, ein völlig undenkbarer Fall. Was sollte es denn bedeuten, daß Gott der All-Eine ist, wenn das nicht besagen würde, daß er die ausschließliche All-Einheitlichkeit ist? Also ist der Engel die Zahl. Ist er das aber, dann ist er die Mannigfaltigkeit und Zerstreuung. Jede Zahl ist insofern unvollkommen, als sie eine Vielheit ist; vollkommen hingegen, insofern als sie „eins“ ist. Was im Engel unvollkommen ist, das beruht auf der inneren Mannigfaltigkeit seines Wesens. In dem Grade aber, in welchem er sich der Einheit nähert, wird er vollkommen. Vollkommen wird er durch die Verknüpfung mit Gott. Nach zwei Seiten finden wir in dem Engel eine Unvollkommenheit: er trägt sein Sein nicht durch sich selbst, und er ist nicht selbst Intellekt, sondern dieser strömt auf ihn aus einer anderen Quelle ein. Weil jedoch der Engel in Gottes Nähe ist, so fließen auf ihn unmittelbar Gottes Einheit, eigenhaftes Sein, Leben und alle Vollkommenheit über.

Kap. 2 (Werke S. 18)

Wenn der Engel sonach auch teil hat am Intellekte Gottes, so kann er doch sein Amt, das in der absoluten Erkenntnis der Dinge besteht, nicht versehen, es sei denn, daß Gott ihn zuvor mit den intelligibelen Formen bekleidet hat. Es heißt nämlich in der Schrift: „Finsternis war über der großen Tiefe“ (abyssus). Das soll die intellektuelle Tiefe, das Dunkel der Erkenntnis bedeuten, das noch nicht durch die Strahlen reiner, intelligibeler Begrifflichkeit (spiritualium notionum) erhellt wurde, mittels derer man alles sieht und schaut. Durch die Worte aber: „Und der Geist Gottes schwebte über den Wassern“, wird uns das Mittel genannt, welches das Dunkel verscheuchte und

das Licht an seine Stelle setzte. Was jedoch ist der Geist des Herrn (domini spiritus) anderes, als der Geist der Liebe? Mit dem Geiste Gottes aber ist der Geist, der sich in den Wissenschaften betätigt, nicht identisch, da dieser uns bisweilen von Gott entfernt, während die Liebe uns immer zu ihm hinführt. Wäre des Herrn Geist nicht über die Wasser dahingestrichen, so wäre das Licht nie entstanden. Gleichwie dein Auge nimmer mit Licht sich erfüllte, wenn es nicht zur Sonne aufblickte, so würde auch nie dem Engel das Licht durchdringender Erkenntnis zuteil, wenn er sich nicht zu Gott hinwendete, zu dem ihn die Liebe hindrängt. Auf die Liebe aber folgt Erkenntnis und Erleuchtung. Licht ward also im Engel, wenn wir das Wort der Bibel richtig verstehen. Es ist das Licht der intelligibelen Formen, der alles aufklärenden Erkenntnis. Und wenn es weiter heißt: „Es ward aus Abend und Morgen ein Tag“, so soll das besagen: der Intellekt Gottes' und die intelligibele Tiefe, über die er dahinfuhr, verbanden sich in einem neuem Wesen zu einer innigeren Einheit als sonst Materie und Form sich miteinander verbinden.

In dem Bau der Intellektualwelt der Engel herrscht strengste Einheitlichkeit, in das sich kein unlauteres Element mischt, während in dem geistigen Gefüge der Menschenwelt Bestandteile sind, die das Ganze in Schwanken versetzen.

Aus dem IV. Buche

ÜBER DIE NATUR DES MENSCHEN

Vorrede (Werke S. 21)

In dem folgenden Buche will ich eine Deutung des menschlichen Wesens zu geben versuchen, und zwar auf Grund der gleichen Stellen der Schrift, die ich für die Erklärung des Wesens der drei Welten bis jetzt herangezogen habe. Schon Platon hat im ‚Alkibiades‘ dargelegt, daß die Erkenntnis seines Selbst für den Menschen nützlich, ja notwendig sei²¹⁾. Wer auf weit von sich abliegende Dinge sein Augenmerk richtet und nicht auf das eigene Ich, betreibt ein ungehöriges Studium. Darum wollen wir uns in uns versenken, um zu erkennen, was für Schätze Gott in unsere Seele gelegt hat.

Kap. 1 (Werke 21 f.)

Es besteht der Mensch aus dem Körper und aus der vernunftbegabten Seele (*anima rationalis*). Der vernunftbegabte Geist heißt Himmel. Den Himmel nennt nun Aristoteles²²⁾ ein Wesen, das sich selbst bewegt. Jetzt aber nennen auch die Platoniker unseren Geist ein Wesen, das sich selbst bewegt. Der Himmel ist ein Kreis, ebenso ist auch der Geist ein Kreis. Ja fürwahr, nach Plotin ist der Himmel ein Kreis, weil der Geist ein Kreis ist²³⁾. Der Himmel dreht sich im Kreise, und die vernünftige Seele, welche den Weg von der Ursache zur Wirkung und umgekehrt einschlägt, durchläuft gleichfalls die Bahn des Kreises. Wer diese Bemerkungen liest, ohne daran zu denken, worauf sie sich beziehen sollen, der könnte des

Glaubens sein, ich interpretierte hier die Schriften Platons und Aristoteles und nicht die Moses.

Der Körper heißt Erde, da er seiner Substanz nach irdisch und schwerlastend ist. Doch zwischen dem irdischen Körper und der himmlischen Seelensubstanz muß es ein Mittleres geben als Verbindungsglied der beiden so verschiedenartigen Wesen. Dieses Mittlere ist eine hauch- und geistartige, aber körperliche Substanz (*tenuis et spiritalis corpusculum*), welche Ärzte und Philosophen als Lebensgeist (*spiritus*) bezeichnen, und die nach ihrem einstimmigen Urteile von sonnenhellem Wesen ist und jedem Dinge zur Freude, Erwärmung und Genesung verhilft. Avicenna schreibt: Wie durch das Vehikel des Lichtes alle himmlische Kraft zur Erde strömt, so ergießt sich mittels des lichthaften Geistes alle Kraft der Seele, die als Himmel gilt, alles Leben, alle Bewegung und Empfindung auf den irdischen Körper, Erde genannt, herab.

Nun zu den Worten unseres Propheten. „Himmel und Erde wurden geschaffen“, so lautet der Text. Das heißt: Geschaffen wurden die Pole unseres Wesens, die lebendige Kraft des Geistes und der materielle Körper. Und wenn der Prophet fortfährt: „Aus Abend und Morgen wurde ein Tag“, so besagt das: in die Nacht des toten, körperlichen Seins drang der lichte Morgenstrahl des Geistes ein, Leben und Regsamkeit aus den Höhen des Himmels mit sich führend; und ein Neues, d. h. der Mensch, entstand aus ihrer Vereinigung.

Kap. 2 (Werke S. 22)

Was bedeuten nun die folgenden Worte: „Der Geist Gottes schwebte über den Wassern?“ Und die Worte,

welche von Wasser unter und von Wasser über dem Himmel sprechen? Das deutet wieder auf den Menschen. Denn der Mensch steht in der Mitte zwischen Tier- und Engelwelt. Mit jener hat er den sinnlichen Teil (*pars sensualis*), die körperliche Empfindungsfähigkeit gemeinsam, mit dieser den Intellekt (*intelligentia*), während der Verstand (*ratio*), die vernunftbegabte Seele, das ihm Eigentümliche ist. Nun sahen wir, daß dieser Verstand in der Sprache der Bibel als Himmel bezeichnet wird, und so ergibt sich der Sinn jener Worte ganz einfach. Die Wasser über dem Himmel bedeuten den intellektuellen Teil des Menschen, denn auf ihn treffen die Strahlen der göttlichen Erleuchtung am stärksten. Die Wasser unter dem Himmel dagegen bedeuten den sinnlichen Teil in uns, weil dieser den nichtigen Dingen der Erdenwelt begierig nachtrachtet. Wenn es also in der Schrift heißt: „Der Geist Gottes schwebte über den Wassern“, so sind damit nur die überhimmlischen Wasser, das Reich der Intelligenz, gemeint, denn von den unteren schied ihn ja der Himmel, d. h. der Verstand.

Kap. 4 (Werke S. 23)

Haben wir bis jetzt von der Natur, den Kräften und Fähigkeiten des Menschen, gleichsam von seinem äußeren Aufbau gesprochen, so wollen wir uns nun der anderen Seite seines Wesens zuwenden, zu seiner reichen und königlichen Lebensausrüstung, zu dem, was ihn ziert und auszeichnet.

Mose schreibt: „Gott setzte an die Wölbung des Himmels Sonne, Mond und Sterne.“ Diese Stelle erkläre ich im Gegensatz zu einigen neueren Philosophen folgendermaßen: Die Sonne bedeutet unsere Seele, insofern als

diese zu den überhimmlischen Wassern, zum Geiste Gottes emporstrebt; den Mond insofern, als sie in das Gebiet der Sinnlichkeit hinabtaucht und sich hier beschmutzt und verunreinigt. Deshalb bezeichneten die Platoniker die Sonne als *διάνοια*, den Mond aber als *δόξα*²⁴). Noch aber haften wir im Dunkel des irdischen Lebens, bis einstens der Tag der Rückkehr in unser wahres Heimatland anbrechen wird. Und heißt es in der Schrift: „Gott machte die Sonne, um zu herrschen am Tage“, so ist unter „Tag“ jene zukünftige Zeit zu verstehen, in der wir, durch den Tod befreit von dem Kleide des sinnlichen Lebens, das All mit sonnenhellem Verständnisse und wahren Wissen begreifen werden. Im Lichte der Sonne wird jener Tag uns erstrahlen, während die Nacht des irdischen Wandels durch den matten Schein der Sterne, welche die mannigfachen Fähigkeiten des Rechnens, Urteilens, Schließens usw. bedeuten, erhellt wird, zu dem dann noch des Mondes Dämmerlicht hinzutritt.

Kap. 5 (Werke S. 23 f.)

Nachdem wir die geistigen Kräfte des Menschen kennen gelernt haben, wollen wir erkunden, was Mose uns über Zorn und Begierde, d. h. über das Wesen des Begehrungsvermögens mitteilt. Die Begierden und das Heer der Leidenschaften hat Mose als Tiere und als das unvernünftige Geschlecht der lebenden Wesen bezeichnet. Ebenso sagt Platon in der Republik: Wir tragen in uns verschiedene Arten von Tieren²⁵). Und des Pythagoras Ausspruch: „Verworfenen Menschen gesellen sich zu den Tieren“ verliert jetzt alles Paradoxe²⁶). Fort und fort lauern in unseren Eingeweiden die Tiere, und wer ihnen gegenüber nur ein

wenig nachgiebig ist, fällt ihnen zur Beute. Bedenket, wie schnell durch einen Trunk aus Kirkes Bechern die Menschen zu Tieren wurden²⁷⁾. Die Lektüre der mosaischen Schriften jedoch reißt uns fort aus dieser Zone tierischer Niedrigkeit, fort von den Wassern unter dem Himmel, d. h. von dem sinnlichen Teile.

Ernährungs-, Fortpflanzungstrieb wurden uns von Gott zur Erhaltung unseres Leibes und zur Zeugung von Nachkommen, in denen wir unser Leben fortsetzen, verliehen, nicht aber um uns jenen Trieben völlig hinzugeben. Frönt ihnen nur, soweit als es die Notwendigkeit erheischt. In ihrer Befriedigung ruht viel weniger Glück, als man gemeinhin glaubt. Zu seinem eigenen Heile wurden sie dem Menschen zuteil, damit er sich mit kräftigem Ansturme von der Sinnlichkeit losreißt und nicht im Weinesrausche und im Frönen der Begierden sein göttliches Erbteil verzettele.

Zu den unterhimmlischen Wassern, zu dem Gebiete sinnlicher Bestrebungen, gehören gewisse Affekte, die mehr im Dienste unserer geistigen als unserer leiblichen Existenz stehen. Ich denke an den Ehrtrieb, den Zorn, den Drang zur Rache für eine Kränkung. Diese Affekte sind notwendig, und ein mäßiger Gebrauch von ihnen ist für das Leben nützlich. Diesen Punkt betone ich, damit man die sinnlichen Wallungen nicht aus einem bösen Prinzipie, das nach manichäischer Lehre in Gott selbst angelegt sei, ableite²⁸⁾. Nur durch unsere Schuld verkehren wir jene Gaben in Übel, indem wir das Maß ruhigen und besonnenen Gebrauches überschreiten.

Kap. 6 (Werke S. 24)

Jetzt wird uns der Satz klar: „Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, damit er herrsche über die Fische, Vögel und das Getier“, d. h. den Geschöpfen, welche dem Wasser und der Erde entstammen. Wenn es heißt, der Mensch wurde im Bilde Gottes geschaffen, so bedeutet das, daß ihm das Tierreich zur Beherrschung übergeben wurde. Wir wissen, was unter dem Tierreich zu verstehen ist. So also wurde der Mensch von der Natur dazu bestimmt, daß in ihm die Vernunft herrsche über seine Sinne, daß die Vernunft dem Zorne, der Wut und der Begehrlichkeit einen Zaum anlege. Wir Elenden und Bejammernswerten aber beginnen das Bild Gottes in uns durch den Schmutz der Sünde zu beflecken und den Tieren in uns Gehorsam zu leisten. Wie jener König Chaldäas mischen wir uns in ihre Reihen, lagern uns, begierig nach irdischen Dingen, auf dem Boden²⁹⁾ und vergessen unseres Vaterlandes, vergessen unseres Vaters, vergessen des Reiches und unserer alten Menschenwürde, die uns als ein Vorrecht verliehen wurde.

Aus dem V. Buche

ÜBER DAS VON DEM MENSCHEN ZU
BEFOLGENDE GESETZ

Kap. 7 (Werke S. 27 f.)

Dem Menschen ist alles Irdische zum Eigentume übergeben, selbst das Himmlische bringt ihm seine Huldigung dar, denn er ist das Band und der Knoten des Himmels

mit der Erde. Hält er keinen Frieden mit sich selbst, so halten auch sie keinen Frieden mit ihm. Weichen wir von dem uns auferlegten Gesetze ab, so begehen wir ein Vergehen, nicht nur uns selbst, sondern auch dem Universum gegenüber, das wir in unserem Wesen umspannen. Dann wird das All zum Kampfe gegen uns sich erheben, Gott wird die Boten der Rache, die Schar der Dämonen den Frevlern senden, denn jene sind zu dem niederen Dienste der Bestrafung bestellt, weil auch sie sich am Universum vergangen und Gottes Majestät verletzt haben. Deshalb verstieß sie der Herr aus seinem Reiche und machte sie zu Henkersknechten für die Übertreter seines Gesetzes.

Wie aber alle Kreatur den Menschen haßt und verabscheut, wenn er dem Gesetze abtrünnig wird, das von ihm fordert, er solle durch besonnene Herrschaft alles Erschaffene in sich harmonisch vereinigen, so liebt ihn das All und ist ihm dankbar, wenn er den rechten Weg befolgt. Denn gegen seinen Wandel können sie, die durch ihn zu einem Ganzen eng verbunden sind, nicht gleichgültig sein. Darum heißt es im Evangelium: Wenn der Sünder seine Missetat bereut, dann jauchzt der Engel Gemeinde frohlockend auf⁸⁰).

Aus dem VII. Buche

**ÜBER DIE GLÜCKSELIGKEIT, D. H. DAS
EWIGE LEBEN**

Vorwort (Werke S. 31 f.)

In diesem siebenten Abschnitte, der gleichsam den Sabbat meiner Arbeit darstellt, will ich den Sinn dessen

aufzeigen, was Mose mit dem Berichte über den Sabbat sagen will. Der Sabbat der Welt ist der Tag der Ruhe und der Feier von der Arbeit an allem Erschaffenen; er bedeutet den Tag der Glückseligkeit. Es gibt nun zwei Arten der Glückseligkeit, von denen wir die eine auf natürlichem Wege, die andere nur auf dem Wege der Gnade erwerben können. Deshalb heißt jene die natürliche, diese die übernatürliche Glückseligkeit. Über die erstere haben wir durch Mose genügende Auskunft erhalten, denn in der Erkenntnis der wahren Natur der Dinge erkennen wir deren natürliche Glückseligkeit. Nun aber handelt es sich um das Wesen und die Erklärung der zweiten Art. Ich will sie etwas eingehender besprechen und meine Darstellung durch die Heranziehung philosophischer und theologischer Gedanken anderer Gelehrten noch fester verankern, weil ich einige naseweise Patrone — man sollte sie eher als Lumpenpack und Hundsfötter bezeichnen denn als Philosophen, wie sie sich frecherweise selber nennen — über diesen Punkt ein höhnisches Gelächter anschlagen höre. Die himmlische Gnade und die übernatürliche Glückseligkeit sollen nach ihrer Behauptung nur eitel Schall und Rauch sein.

Unter Glückseligkeit verstehe ich die Rückkehr jedes Dinges zu seinem Prinzip und Ursprung; die Glückseligkeit ist das höchste Gut (*summum bonum*); das höchste Gut ist das, was alle begehren. Was aber alle begehren, das ist eben das, was aller Dinge Anfang ist. Die gleiche Ansicht vertreten Alexander von Aphrodisias in seinen Kommentaren zur Philosophie und die griechischen Erklärer der aristotelischen Ethik. Dieser End- und Ausgangspunkt für alles ist aber der einzige, allmächtige und allgütige Gott als das

sowohl seiende wie denkbare höchste Gut, eine Bestimmung, die mit derjenigen der Pythagoreer zusammentrifft. Das All-Eine ist das, in dem der Grund und der Anfang für alles ruht, so wie die numerische Einheit der Ausgangspunkt jeder Zahl ist. Das All-Gute ist das, was sich als das letzte Ziel aller Wesen darstellt, das, worin sie zur Ruhe und zu vollendeter Seligkeit gelangen.

Somit bedeutet diese zweite Art der Glückseligkeit die Teilnahme an dem höchsten Gute, die Erwerbung desselben. Es ist die ‚felicitas in ipso‘, ein Zustand, in dem wir über alles Irdische weit hinausgehoben sind. Wenn er uns umfängt, so wohnen wir tief in dem Urgrunde der Göttlichkeit. Überall, wohin dein Auge blickt, gewahrst du den Olympier Zeus, wie die alten Dichter singen, und alle Wesen sind seines Wesens voll. Vollkommenheit und Unvollkommenheit eines jeden Dinges richten sich nach dem Maße, in dem es an dem höchsten Gute teil hat. Glücklich ist ein Wesen schon, wenn es überhaupt existiert, denn dadurch, daß es ist, ist es ja auch in Gott. Jegliches Ding ist in seiner besonderen Seinsweise ein Abklang Gottes als des Inbegriffes alles Seins. Siehe, das Feuer ist ohne Seele, und doch hat es teil an Gott, und darum ist es glücklich. Glücklicher sind die Pflanzen, noch glücklicher die lebenden Wesen, denn in ihnen lebt die Erkenntnis der Vollkommenheit, und so tragen sie einen größeren Teil von Gottes Natur in sich. Aller sterblichen Geschöpfe glücklichstes aber ist der Mensch. Mit auserlesenen Gaben wurde er bedacht: Intelligenz und Freiheit des Willens wurden ihm verliehen. Auf der obersten Sprosse der kreatürlichen Welt stehen die Engel, denn sie werden der Einwirkung der göttlichen Substanz am meisten teilhaft.

Doch ist damit der Zustand der Glückseligkeit in seiner ganzen Tiefe noch nicht erschöpft. Zwar haben die Philosophen das höchste Gut jedes lebenden Wesens in der allseitigen Ausbildung seiner natürlichen Anlagen gesehen. Nur den Engeln als den reinen Intellekten räumen sie eine Sonderstellung ein, indem sie behaupten, daß ihre Vollkommenheit darin bestehe, Gott zu erkennen. Sie fügen jedoch hinzu, daß die Engel von Gott nur so viel zu erkennen vermögen, als von Gottes Wesen in ihrer Natur enthalten sei. Den Menschen dagegen lassen sie alle in den engen Grenzen seiner Fähigkeit befangen bleiben. Ein Über-Sich-Hinaus, die Gewinnung der übernatürlichen Glückseligkeit lehrt keiner von ihnen³¹⁾. Ich aber sage: Die höchste und vollendete Glückseligkeit, ein Zustand, der weit erhabener ist als die freie Betätigung aller höheren Anlagen, besteht in dem völligen und restlosen Aufgehen in Gott und in dem Hineinziehen Gottes in das eigene Wesen. Wahres Glück ruht in der seligen Betrachtung des höchsten Gutes. Aber keine Kreatur, selbst nicht der Engel, vermag aus eigener Kraft dahinzugelangen. Was wir aus uns heraus erreichen, ist nur ein Schatten des Glückes. Gott muß seine Vaterhand gnädig uns entgegenstrecken; nur durch ihn gelangen wir zur völligen Vereinigung mit ihm. Deshalb verging sich Luzifer, als er sprach: „Ich will zum Himmel hinauf“, während Christus, der selber die Glückseligkeit ist, spricht: „Niemand gelangt zu mir, den nicht mein Vater emporgezogen hat³²⁾.“

Mensch und Engel allein ist diese Möglichkeit des Aufstieges zur wahren Glückseligkeit freigegeben. Allerdings vermag auch der Dampf in die Luft aufzusteigen, doch ebenfalls nur dann, wenn er durch den Sonnenstrahl an-

gezogen wird. Aber kein Stein, überhaupt nichts, was die Eigenschaft der Ausdehnung besitzt, ist imstande, zu einem Höheren sich emporzuheben.

Jenen Strahl von oben her, jene göttliche Kraft der Emporhebung bezeichnen wir Menschen als Gnade.

Die Naturphilosophie hat eine dieser ganzen Erkenntnis entsprechende Doktrin. Sie lehrt, daß alle in Bewegung befindlichen Körper der Kreislinie folgen, und sie nennt diese Kreisbewegung, in der alle Elemente zu ihrem Ausgangspunkte zurückkehren, die allein richtige und angemessene. Die Kreislinie ist das Abbild der wahren Glückseligkeit, weil sie das Symbol dieser Rückkehr ist. Das ist ein Gesetz für alle Wesen. Jedoch nur unsterbliche und unverdorbene Körper bewegen sich in der Form des Kreises. Zu Gott geht nur die unsterbliche und ewige Substanz ein.

Aber wieder bedarf es für die himmlischen Körper, für die Engel wie auch für uns der Unterstützung durch die göttliche Gnade. Ohne sie vermag kein Wesen die Kreisrichtung einzuschlagen und die Rückkehr zu Gott zu erreichen. Nur insofern waltet ein Unterschied zwischen uns Menschen und allen anderen Geschöpfen, als wir auf Grund der Freiheit unseres Willens jene Bahn zu betreten streben. Unermüdlich drängt die Triebkraft des Geistes (spiritus motor) gegen deine Seele. Folgst du dem Anstoße, dann steigst du empor durch den Kreis der Religion zu deinem Vater und Herrn; dein Leben senkt sich ein in ihn, wie es einst in der Tage Vorzeit in ihm ruhte. Ja, das ist wahre Glückseligkeit/ eins zu sein mit seinem Gotte, ihn zu umfassen und von ihm umfaßt zu werden, ihn zu erkennen, wie du selbst von ihm erkannt bist. Das

ist dein höchster Lohn, du Menschenkind, wenn du zurückkehrst aus der Vereinzelung deines Sonderdaseins und eingehst in die Einheit. Heimkehr zum Vater ist ewiges Leben, wahre Weisheit und der Seligkeiten größte. Um dieser Seligkeit willen betete Christus: „Vater mach', daß wir, ich und du eins sind, so auch sie mit uns eins werden⁸³).“ Und zu dieser Glückseligkeit bewegt, leitet, ja drängt die Religion uns hin; als natürliche Führerin benutzen wir auch die Philosophie, denn wie die Natur der Anfang der Gnade, so ist die Philosophie der Anfang der Religion. Aber nur diejenige Philosophie verdient diesen Ehrennamen, welche den Menschen zur Religion hinführt und ihn nicht von ihr entfernt.

AUS DER SCHRIFT: „ÜBER DAS SEIN UND DIE EINHEIT“

Vorrede an Angelo Poliziano (Werke S. 159)¹⁾



IN früheren Tagen erzähltest du mir, daß Lorenzo de' Medici mit dir ein Gespräch über das „Sein und die Einheit“ geführt hätte, in welchem er gegen Aristoteles, dessen Ethik du ja heuer öffentlich erklärst, auf Grund platonischer Begriffe disputiert hätte. Lorenzo ist nun wirklich ein Mann von so tätigem und vielseitigem Geiste, daß er mir zu allem geschickt erscheint. Ganz besonders bewundere ich an ihm, daß er trotz der regsten politischen Tätigkeit noch immer Zeit und Kraft findet, über geistige Dinge eine Unterhaltung zu führen oder über sie nachzusinnen. Wer nun aber der Meinung ist, Aristoteles weiche von Platon ab, der widerspricht meiner Überzeugung von der Übereinstimmung der Lehre beider Philosophen, die ich nachzuweisen gerade im Begriff stehe. Du fragtest mich früher nach meinen Beweisen für die Übereinstimmung und nach der Art, wie man Aristoteles verteidigen könne. Was mir damals gerade in den Sinn kam, teilte ich dir mit, indem ich eigentlich nur dasjenige bestätigte, was du bereits selbst Lorenzo erwidert hattest. Neues Material bot ich dir nicht. Das genügt dir jedoch nicht. Du verlangst, daß ich dir über diesen Gegenstand, nämlich über die Konkordanz zwischen Platon und Aristoteles, in einem kurzen Auszuge dasjenige mitteile, was ich dir damals über diesen Punkt geäußert habe.

Zufällig war unser gemeinsamer Freund Domenico Benivieni zugegen, den wir sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als auch wegen der Uneigennützigkeit seiner Gesinnung schätzen. Was kann ich dir, meinem trauesten Genossen, mit dem ich fast zu einer untrennbaren Einheit verwachsen bin, abschlagen, zumal bei einer literarischen Angelegenheit? Doch erlaube mir, mich in dieser Schrift leicht hinfließender Worte²⁾ zu bedienen, denen vielleicht noch nicht volles Münzrecht in Latium eingeräumt ist. Denn bei der Neuheit der Dinge und einem gewissen Zwange des Ausdrucks kann man nicht den Reiz eleganter Diktion verlangen. Manilius sagt:

Rechtes Wissen giert nicht nach künstlichem Schmucke,
Sondern die Schlichtheit der Form ist seine einzige Zier³⁾.

Kap. 4 (Werke S. 162 f.)

Gott ist die Urfülle alles Seins. Er allein ist durch sich selbst (a se). Erst durch ihn hat alles andere unmittelbar Leben und Wirklichkeit. In der Hinsicht, in der wir von einem Sein der Dinge sprechen, können wir Gott kein Sein beilegen, denn er steht weit über allem Sein. Nennen wir Gott die All-Einheit, so sagen wir damit nicht aus, was er ist, sondern wir bezeichnen damit nur sein Verhältnis zu allem Übrigen. Wenn Platon im ersten Thema des „Parmenides“ behauptet, die Einheit stehe über dem Sein (unum esse ente superius), so bedeutet jene Einheit nichts anderes als Gott, worin auch alle Nachfolger und Interpreten übereinstimmen.

Jetzt könnte jemand die Bemerkung machen, daß doch wenigstens an diesem Punkte eine Abweichung des Aristoteles von Platon vorläge, da jener das Sein niemals der

Einheit unterordne. Daraus ergäbe sich, daß eine Verschiedenheit in der Bestimmung des Gottesbegriffes zwischen beiden Philosophen stattfindet.

Wer das sagt, der hat Aristoteles einfach nicht gelesen. Spricht sich dieser doch ganz im platonischen Sinne, nur noch klarer, aus. Im sechsten Buche der Metaphysik heißt es nämlich: Das Wesen oder das Sein kann geteilt werden in das Wesen selbst (*ens per se*), dem sonach die Bedeutung des wesentlichen Seins zukommt, und in das akzidentelle Sein (*ens per accidens*), das den Inbegriff aller dem wesentlichen Sein anhaftenden Eigenschaften darstellt⁴). Keiner der zuverlässigen Kommentatoren des Aristoteles hegt Zweifel darüber, daß unter dem ersteren Sein Gott gemeint sei als das Wesen, das über jede Differenzierung erhaben ist und über allem kreatürlichen Sein steht.

Einige Platoniker sehen einen Vorrang ihres Meisters darin, daß Platon Gott sowohl als den Einen wie auch als den Guten bezeichne, und daß er lehre, dieser Eine und Gute sei früher als das Sein, während Aristoteles sich zu dieser Einsicht nicht erhoben hätte. Tatsächlich weicht aber auch an diesem Punkte Aristoteles nicht von Platon ab. Man lese das zwölfte Buch der Metaphysik: „Es ist noch zu untersuchen, auf welche Weise die Natur des Alls das Gute enthält, ob als ein Getrenntes und für sich Bestehendes oder als seine Ordnung oder als beides, wie es bei einem Heere der Fall ist, wo das Gute sowohl in der Ordnung als in dem Feldherrn, vorzüglich aber in letzterem enthalten ist, denn der Feldherr kommt nicht von der Ordnung, sondern diese von jenem⁵).“

Wo also ist ein Fehler bei Aristoteles? Wo weicht er von Platon ab?

Kap. 5 (Werke S. 163 f.)

Gott ist alles, und zwar ist er es in der ausgezeichnetsten und vollkommensten Weise. Was nur die leiseste Tendenz zur Unvollkommenheit in sich trägt, ist streng von ihm geschieden.

Ein Beispiel möge diese Bemerkung erläutern. Denken wir an die sinnliche Erkenntnis (*cognitio sensualis*). In einer Beziehung ist sie nicht völlig unvollkommen, da sie Erkenntnis und nicht Begierde ist. Unvollkommen aber bleibt sie trotz ihres Erkenntnischarakters, da sie zu ihrer Wirksamkeit der Organe des Körpers bedarf, immer nur an der Oberfläche der Dinge hinspielt und nie bis zum Kerne, bis zur Substanz eindringt. Die menschliche Erkenntnis, die wir als die vernünftige bezeichnen, ist dieser Art; sie ist schwankend, unsicher; sie tastet nur mit schwerer Mühe kärglich sich vorwärts. Oder denken wir an die intellektuelle Erkenntnis der göttlichen Geister, an die Erkenntnisweise der Engel. Auch sie ist noch unvollkommen, da sie, um tätig sein zu können, an die Existenz äußerer Objekte gebunden ist und diese voraussetzt. Außerdem bedarf sie des göttlichen Lichtes, das ihr erst die Vollendung verleiht⁶⁾.

Oder nehmen wir als Beispiel das Leben. Die Pflanze, ja jeder Körper ist in gewissem Grade vollkommen, insofern er Leben in sich birgt; unvollkommen insofern, als dieses Leben noch nicht das reine Leben ist. Alle aus der Seele in den Körper einströmende Lebensregung ist nur ein verwehender Hauch: bald räumt er dem Tode den Platz. So wäre es angemessener, vom Tode statt vom Leben der Körper zu sprechen. Der Augenblick des

Anfangs des Lebens ist auch der Anfang des Todes. Und der Tod endet, sobald unser fleischliches Leben endet.

Nun versuche, dich in Gottes Erkenntnisart hineinzudenken. Denke sie frei von jeglicher Trübung und jeglichem Makel. Doch genügt auch das noch nicht. Denke dir ein vollkommenes und reines Leben, an das der Tod niemals herantritt, und das für sich keines Dinges bedarf, weil es selbst der Born aller Dinge ist. Und nun stelle dir eine dementsprechende Erkenntnisweise vor, die alle Objekte in sich trägt, welche die Wahrheit nicht außerhalb ihrer selbst zu suchen braucht, da sie die alles erfüllende Wahrheit ist. Und so steigere den Grad der Vollkommenheit mehr und mehr: die Höhe der göttlichen Vollkommenheit wirst du niemals, selbst nicht in der kühnsten der Erhebungen deines Denkens erklimmen. Gottes Vollkommenheit ergibt sich nicht aus den einzelnen Teilvollkommenheiten. Das zu denken, wäre eine Profanierung seines Wesens. Nimm dies, nimm auch das fort, sagt Augustin, d. h. entferne jede Bestimmung, jede Einschränkung, durch welche die Weisheit Weisheit ist, weil sie gut ist, denn Weisheit und Güte und Gerechtigkeit, sie strömen in eins zusammen. Dann wirst du das Angesicht des All-Einen erschauen wie in einem dunklen Worte. Jede einzelne Bestimmung ist mit jeder anderen zu unlösbarer Einheit verstrickt.

Es gibt zwei Stufen der Erkenntnis, durch die wir uns dem Dunkel nahen, in dem Gott seinen Sitz aufgeschlagen hat. Auf der ersten gewinnen wir die Einsicht, daß wir außerstande sind, die für die Gottheit angemessenen Eigenschaften ihr auch beilegen zu können. Auf der zweiten gelangen wir zu dem Bewußtsein der Ohnmacht unserer

Erkenntniskraft: nie werden wir die Natur Gottes zu ergründen vermögen. In ewig undurchdringliche Nacht hat er sich gekleidet. Noch keines Menschen Geist hat dieses Dunkel erhellt. Sage aus über Gottes Wesen, was du willst: wirklich begreifen kannst du es nimmer. Die Kraft unseres Geistes versagt gegenüber der Unendlichkeit Gottes.

Höher und höher wollen wir uns heben, wir wollen eintreten in das Licht des Nichtwissens, bis unser Auge blind wird vor dem Dunkel göttlichen Glanzes, und wir mit dem Propheten rufen: Ich trage Verlangen nach den Vorhöfen des Herrn?).

So bleibt schließlich nur eine Aussage möglich: Gott in der reinen Geistigkeit seines Wesens und in der schrankenlosen Fülle des Seins ist unerreichbar erhaben über alle denkbare Vollkommenheit. Als diese Erkenntnis dem Dionysios Areopagita ward, rief er aus: Er, der Hochheilige, ist nicht die Wahrheit und das Reich, nicht die Weisheit, nicht das Eine und die Einheit, nicht die Gottheit oder Güte, — nennst du ihn Geist oder Sohn oder Vater, so paßt es nicht auf ihn. Nichts von allem, was auf Erden ist, war und sein wird, kann zur Bezeichnung für ihn dienen.

Siehe, wenn du erkennst, daß du Gott keine von dir gekannte oder ersonnene Eigenschaft beilegen kannst, wenn alles Bestimmen dir unter den Händen zerrinnt, dann darfst du dich in gewisser Hinsicht einen „Wissenden“ nennen. Das ist der höchste Grad der Erkenntnis, den du zu ersteigen vermagst, und hast du ihn erklommen, dann wirst du mit David, dem Propheten, sprechen: Herr, über dich zu schweigen, heißt dich rühmen.

Kap. 8 (Werke S. 166 f.)

Unerschütterlich fest steht der Satz, daß mit den Prädikaten des „Seins“, des „Einen“, des „Wahren“ und des „Guten“ alle Arten, in denen die Wirklichkeit sich darbieten kann, umschrieben sind. Die gegensätzlichen Prädikate sind das „Nichts“, das „Teilbare“, das „Falsche“ und das „Böse“. Verweilen wir einen Augenblick bei der Frage, in welcher Weise jene Bestimmungen den kreatürlichen Dingen zukommen.

Alles was ist, ist in Gott. Er ist eines jeden Dinges wirkende, vorbildliche und zielsetzende Ursache. Ein Ding ist oder existiert, insofern als es durch Gottes Kraft geschaffen ist. Wahr heißt es, wenn es seinem Vorbilde (*exemplari suo*), das wir als Idee bezeichnen, entspricht. Eine Statue des Herkules nennen wir wahr, wenn sie als richtiges Abbild des Helden anzusehen ist. Gut heißt ein Ding, das zu Gott als dem Endziele (*ad finem ultimum*) alles Seins hinstrebt.

Wir sehen also, daß als erstes Prädikat jedem Dinge das Sein zukommt. So kommt dem Menschen überhaupt das Mensch-Sein, dem Löwen das Löwe-Sein, dem Steine das Stein-Sein zu. Die anderen spezifischen Arten des Seins, wie die Weisheit, die Schönheit, die Gesundheit stellen sich als von dem bloßen Mensch-Sein (*humanitas*) verschiedene Werte dar. Wie aber alles von Natur aus zum Guten strebt, so strebt auch alles nach dem Sein. Zuerst begehrt man den Zustand natürlicher Behaglichkeit (*bonitas*), die sich als Folge des bloßen natürlichen Seins einstellt und die Grundlage aller weiteren günstigen und wohligen Zustände bildet. So erwächst eines aus dem

anderen. Wie vermag jemand glücklich zu sein, der nicht ein wahrhaftiger Mensch ist? Einem solchen Menschen genügt nicht die mit der Existenz verbundene Einheit, er strebt empor nach höheren Werten, die sein Dasein erhöhen und schmücken.

Sofern ein Ding ist, ist es gut. In der Bibel heißt es: Gott sah alles, was er geschaffen, daß es gut war. So hat Gott, der Allgute, allem Erschaffenen den Stempel seines Wesens aufgeprägt, in seinem Ebenbilde es erschaffen. Im Sein (entitas) der Dinge können wir Gottes schöpferische Kraft bewundern, in ihrer Wahrheit die Weisheit ihres Bildners verehren, bei der Behaglichkeit, in der sie sich befinden, jubeln über die Freigebigkeit dessen, der sie mit seiner Liebe umfängt, aus der Einheitlichkeit ihres Seins endlich die klare Einheitlichkeit ihres Schöpfers entnehmen.

So wirkt sich im All ein großer Zusammenhang aus. Bald vereint sich alles mit allem in wechselseitiger Sympathie. Bald zieht ein jedes Wesen ganz auf sich selbst sich zurück, drängt hin zu seiner Natur und schließt sich fest zu einer Einheit ab. Dann strebt es wieder zu anderen Wesen, und zuletzt und zuhöchst strebt es hin zur Liebe Gottes.

Kap. 10 (Werke S. 169)

Indem wir unser Sinnen der Erforschung der höchsten und erhabensten Dinge zuwenden, wollen wir dafür Sorge tragen, daß wir nicht länger in den Niederungen des Lebens hausen, sondern wir wollen unserem Geiste auf seinem Wege zur Höhe folgen. Laßt uns in unserem Innern die Wahrheit vor Augen halten: unser Geist kann nicht aus

sterblichem Samen stammen, und glücklich werden wir nur sein, wenn wir im Besitze der göttlichen Dinge sein werden. Weilen wir doch hier auf Erden wie heimatlose Fremdlinge. Der Glückseligkeit aber nähern wir uns um so mehr, je mehr wir die Last der Erdengüter hinter uns werfen, je mehr die Lust und Liebe zum Göttlichen in uns erwacht und unsere Seele mit Begeisterung erfüllt.

So laßt uns der Welt entfliehen, die von Neid und Bosheit und allem Schlechten erfüllt ist. Laßt uns hinein zum Vater, bei dem ewiger, ruhevoll-einheitlicher Friede (*pax unifica*), der Wahrheit reines Licht und edelstes Streben wohnen. Wer aber gibt uns die Flügel, um zur Höhe unseren Flug zu richten? — Die Liebe (Gnade) derer, die schon droben weilen. — Was verleitet uns hingegen zur Sünde? — Die Gier nach den Gütern der Erde. Folgen wir ihr, so vergehen wir uns gegen die Einheit, gegen die Wahrheit und gegen die reine Gutheit. Fleischeslust und Sinnenweichheit lassen sich nimmermehr mit der Betrachtung der geistig-göttlichen Dinge zusammenkoppeln. Zwischen ihnen ist kein Bündnis möglich.

Zwei Fürsten schwingen abwechselnd ihre Zepter über uns. Bald gehorchen wir Gott und dem Gesetze des Geistes, bald folgen wir Baal und dem Geheiß des Fleisches und der Sinnlichkeit. Sind wir Baal untertan, dann ist unser Leben in sich zerklüftet; wie eine Trümmerstätte ist es anzuschauen. Die Befriedigung der fleischlichen Begierde trübt die Harmonie, zu der wir bestimmt sind, und macht uns zu Sklaven unseres Leibes. Wohl zielt uns dann noch der Name „Mensch“, im Grunde jedoch sind wir Tiere. Freventliches Spiel treiben wir

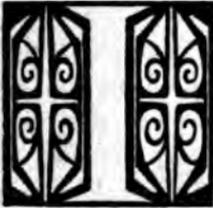
mit denen, die unsere Falschheit nicht durchschauen und uns für Menschen halten. Von seinem Ebenbilde weicht unser Leben ab, denn in der Ähnlichkeit Gottes sind wir geschaffen, Gott aber ist reiner Geist.

Trachtet hingegen unser Wille unermüdlich, dem hehren Vorbilde nachzueifern, dann wird uns die Gnade der Vereinigung mit ihm zuteil. Das Eine, das Wahre und das Gute, sie folgen in unlösbarem Anschlusse auf das Sein. Wer also jene drei Güter in sich nicht zur Verwirklichung bringt, der lebt in Wahrheit nicht. Unser Leben, unser Sein ist dann nur ein Trug; wir glauben wohl zu leben, und doch ist unser Leben nur ein stetes Sterben.

AUS DER REDE: „ÜBER DIE WÜRDE DES MENSCHEN“

(Werke S. 207 ff.)

Verehrungswürdigste Väter!



N arabischen Denkmälern habe ich einmal die Frage des Sarazenen Abdallah gelesen, was auf der weiten Bühne der Welt wohl das Bewundernswertesteste sei? Der Mensch, erging die Antwort. Und auf die gleiche Frage entgegnete Merkur: Das große Wunder, sage ich dir, Freund Asklep, ist der Mensch.

Diese Auskünfte ließen mich nicht zur Ruhe kommen. Ich sann darüber nach, was man denn als das Außerordentliche am Menschen angäbe?

In die Mitte zwischen allem Erschaffenen ist der Mensch gestellt, als Verbindungsglied der ganzen kreatürlichen Natur. Der überirdischen Welt ist er innerlich verwandt, und wiederum ist er auch König und Herr der Geschöpfe dieser Erde. Ihm ward das Licht des Geistes, die Gabe zur Erklärung alles Seins zu eigen. Sein Leben verschwindet nicht mit dem Augenblicke, doch dauert es auch nicht ewige Zeiten. Er ist, mit einem persischen Worte, die Einigungsfessel, ja das Band der Ehe für die Welt und von den Engeln, wie David bezeugt, nur wenig verschieden.

Doch das alles ist es nicht, was die wahre Größe seines Wesens bildet, nicht das, was ihm mit Fug und Recht allseitig freudige Bewunderung verschafft. Weshalb gilt

unser Staunen nicht den Engeln, nicht den Himmelschören? Als glücklich preise ich den Menschen, weil nicht die Tierwelt nur, sondern auch die astralen Geister, weil alle Wesen ihn beneiden. Wir stoßen hier auf ein von dunkler Erhabenheit umhülltes Rätsel. Worin besteht der große Wert des Menschen? Ich will versuchen, diesen Wert zu zeigen. Möge meinem Werke Erfolg beschieden sein.

Schon hatte der höchste Baumeister der Welt das Weltenhaus, das sich vor unseren Blicken ausbreitet, als den erhabensten Tempel seiner Gottheit nach den Gesetzen seiner unergründlich-heiligen Weisheit errichtet — da wies er die überhimmlische Region den reinen Geistern zum Aufenthalte an, in die ätherischen Sphären setzte er die ewigen Seelen, und die unteren, materiellen Teile der Welt besiedelte er mit einer mannigfaltigen Schar von Wesen niederer Art. Als das Werk vollendet war, ward in dem Baumeister der Wunsch rege, ein Wesen zu bilden, das imstande wäre, des Weltbaues Eurythmie und Gesetzmäßigkeit zu erkennen, seine Schönheit zu lieben und seine Größe zu bewundern. Deshalb dachte der Herr, wie Mose schreibt, und auch Platon im „Timäos“¹⁾ wiederholt, zuletzt an die Erschaffung des Menschen.

Aber es war kein Typus und kein Vorbild war, das er der Schöpfung des neuen Sprosses hätte zugrunde legen können. Auch standen keine Sonderschätze zur Verfügung, die er dem neuen Sohne als unverwechselbares Erbe hätte verleihen können. Auch war kein Platz im ganzen Erdenrund vorhanden, wo jener, dem das Universum als Gegenstand der Betrachtung zugewiesen war, hätte wohnen können. Denn alle Sphären waren besetzt durch die ihnen

zuerteilten Wesen. In einheitlicher Erfüllung ragte der ganze Bau empor. Und alle Wesen waren über die untersten, mittleren und obersten Sphären verteilt. Aber war es nicht ein Zeichen der Allmacht des Vaters, daß ihn bei der Schöpfung des letzten Wesens eine Verlegenheit ankam? War es nicht ein Zeichen der Weisheit, daß er schwankte, womit er dieses Wesen begaben sollte? War es nicht ein Zeichen seiner erbarmenden Liebe, daß er, der alles mit göttlicher Freigebigkeit ausstattete, sich selbst dazu zwang, gerade jenem Wesen eine Urschuld von Anfang an auf den Weg mitzugeben?

Endlich beschloß der höchste Meister aller Künste, daß das Geschöpf, dem nichts Besonderes mehr verliehen werden konnte, die Summe dessen besäße, was jedes Einzelwesen sein eigen nenne. So machte er den Menschen zu seinem, alles auf gleiche Weise in sich vereinenden Spiegelbilde und setzte ihn in die Mitte der Welt und sprach zu ihm: Keinen bestimmten Sitz, keine eigentliche Gestalt, kein besonderes Erbe haben wir dir, Adam, verliehen, damit du habest und besitzest, was du immer als Wohnung, als Gestalt, als Wesensausstattung dir wünschen mögest. Alle anderen Wesen in der Schöpfung haben wir bestimmten Gesetzen unterworfen. Du allein bist nirgends beengt und kannst dir nehmen und erwählen, das zu sein, was du nach deinem Willen zu sein beschließt. In die Mitte der Welt habe ich dich gestellt, damit du frei nach allen Seiten Umschau zu halten vermögest und erspähest, wo es dir behage. Nicht himmlisch, nicht irdisch, nicht sterblich und auch nicht unsterblich haben wir dich erschaffen. Denn du selbst sollst, nach deinem Willen und zu deiner Ehre, dein eigener Werkmeister und Bildner sein und dich aus dem Stoffe,

der dir zusagt, formen. So steht es dir frei, auf die unterste Stufe der Tierwelt herabzusinken. Doch kannst du dich auch erheben zu den höchsten Sphären der Gottheit. — O, wie groß ist die Freigebigkeit Gottes! O, welches höchste, bewundernswerte Glück ward dem Menschen gespendet! Ihm ward das Geschenk, das er ersehnt! Er vermag zu sein, was er begehrt. Die Tiere besitzen von der Geburt an alles das, was sie jemals besitzen werden. Die höchsten Geister sind vom Uranfange an oder doch wenigstens gleich nach dem Tage der Schöpfung dasjenige gewesen, was sie bis in alle Ewigkeit bleiben werden. In den Menschen allein streute der Vater bei seiner Geburt den Samen zu allem Tun und die Keime zu jeglicher Lebensführung. Wie ihrer ein jeglicher wartet, so werden sie erblühen und Früchte tragen. Sät er Pflanzensamen, so werden Pflanzen erstehen. Pfllegt er die Triebe der Sinnlichkeit, so wird er verwildern und wie ein Tier werden. Folgt er der Vernunft, so ersteht aus ihm ein himmlisches Wesen. Entwickelt er aber seine intellektuellen Kräfte, so wird er ein Engel und Gottessohn sein. Und wenn er endlich, unzufrieden mit dem Lose der Kreatur, sich in den Mittelpunkt alles Seins zurückzieht, dann wird er mit Gott selbst eins werden, ein Geist, und er wird, emporgehoben in die einsame Höhe, in welcher der Vater über allem thronet, selbst über alles, was ist, seinen Thron errichten. Wer sollte diese Wandlungsfähigkeit, die der des Chamäleons gleicht, nicht bewundern? Gibt es überhaupt etwas, das größere Bewunderung wachrufen könnte? Deshalb hat mit gutem Grunde Asklepios aus Athen gesagt, dieses Vermögen, sich selbst in die verschiedensten Wesen zu verwandeln, werde in den Mysterien unter dem Sinnbilde

des Proteus²⁾ dargestellt. Und darum wird auch bei den Hebräern und Pythagoreern ein Fest der Metamorphosen gefeiert. —

In der Geheimtheologie der Hebräer wird der heilige Henoch³⁾ zu einem Sendling der Gottheit, den man auch den Boten des göttlichen Lichtglanzes⁴⁾ nennt. Andere legen ihm wieder andere Charaktere bei. Die Pythagoreer lassen ruchlose Menschen zu Tieren, ja sogar, wenn man Empedokles Glauben schenken darf, zu Pflanzen entarten. Und darauf spielt Mohammed wiederholt im Koran an. Wer vom göttlichen Gesetze abweicht, der wird verdientermaßen zu einem Tiere. Aber wähnet nicht, das solle nur heißen, der Mensch werde etwa mit der Rinde eines Baumes umkleidet oder seinen Körper bedecke das zottige Fell eines Tieres. Nein, diese Umbildung betrifft sein Inneres. Tierisch wird die Seele, tierisch sein Sinn. Auch ist es ja nicht der Körper, der ihn im anderen Falle dem Engel gleich macht, sondern die Vernunft und das Licht seines Geistes.

Gewahrst du einen Menschen, der nur der Pflege des Bauches sich hingibt und wie ein Wurm am Boden dahinkriecht, so glaube nicht, du sähest einen Menschen: du siehst nur einen toten Klotz. Glaube nicht, der sei ein Mensch, der all sein Sinnen und Trachten dem Buhlen opfert und den Ausschweifungen der Sinnlichkeit sich preisgibt: es ist ein Tier, das du siehst, und kein Mensch. Wer aber den Spuren der Philosophie folgt und nicht alles ohne Unterscheidung über sich Herr werden läßt, dem widme deine Verehrung: ein Wesen des Himmels ist er, nicht der Erde. Wer jedoch seiner körperlichen Hülle gar nicht achtet und in reiner Erkenntnis sich in die tiefsten

Geheimnisse des Geistes versenkt hat, der ist kein irdisches und auch kein himmlisches Wesen. Er ist die von vergänglichem Fleische umkleidete höchste Geistigkeit, die erhabene Gottheit selber.

Da sollte es jemanden geben, der dem Menschen keine Bewunderung zollte? Und deshalb wird der Mensch in den mosaischen wie christlichen Schriften mit dem Namen alles Fleisches und jeglicher Kreatur belegt, weil er sich aus eigener Kraft in die Gestalt alles Fleisches, in das Wesen alles Erschaffenen zu versetzen vermag. Daher schreibt der Perser Evantes an der Stelle, an der er die chaldäische Theologie darlegt: Nicht eignet dem Menschen eine bestimmte, ihm eigentümliche Gestalt; viele Formen und viele Eigenschaften kommen ihm zu. Und in den chaldäischen Schriften heißt es: Der Mensch ist ein veränderliches Wesen; ohne Halt gaukelt er bald hierhin, bald dorthin, und in die mannigfaltigsten Formen kleidet er sich.

So gedenket des Wortes Assaphs, des Propheten: Ihr seid Götter und allzumal Kinder des Höchsten⁵⁾. Mißbraucheret nicht die erlesenste Gabe des Vaters, die er euch in der Freiheit des Willens verliehen hat. Verkehret sie nicht aus einer wohltätigen Kraft zu einer schädlichen. Einströmen soll in den Geist ein gleichsam heiliger Eifer, auf daß wir, unzufrieden mit der uns beschiedenen Mittelstellung, zu den höchsten Dingen emporstreben und sie mit allen Kräften erfassen — was wir wohl können, so wir nur wollen. Laßt uns das Irdische verachten und auf das Himmlische den Blick richten. Laßt uns alles, was dieser Welt angehört, hinter uns werfen und zur Wohnstatt der erhabensten Gottheit empor den Flug nehmen. Dort haben,

wie die heiligen Mysterien verkünden, die Seraphime⁶⁾, die Cherubime⁷⁾ und die Throni⁸⁾ die ersten Sitze inne. Wir wollen ihnen nichts nachgeben und uns nicht mit dem Sitze hinter ihnen begnügen. Wir wollen streben, Würde und Ruhm zu ernten. Wenn wir nur ernstlich wollen, so werden wir auch in nichts hinter ihnen zurückstehen.

Aber auf welche Weise, so erhebt sich die Frage, werden wir unser Ziel erreichen? Gibt es für unseren Willen eine Richtschnur? Blicken wir nur hin auf das Tun jener Engelwesen, und schauen wir, was für ein Leben sie führen. Denn wenn wir ein Leben führen wie sie (und wir können es führen), dann wird uns auch ihr Los zuteil werden.

Es glüht der Seraph im Feuer reinsten Liebe. Es leuchtet der Cherub im Glanze der Intelligenz. Fest gegründet steht der Seraph auf der Feste des Gerichtes. Wenn wir nun alles Sorgen um wertloses Gut hinter uns werfen, wenn wir mit besonnener Prüfung einem tätig-hilfreichen Leben uns weihen, dann werden auch wir gegründet werden fest und wohlverankert, wie die Throni in Unerschütterlichkeit leben. Verzichten wir aber auf alles Handeln und streifen die Fesseln der Tätigkeit von uns, um in der Schöpfung den Schöpfer, im Schöpfer seine Schöpfung zu begreifen, und verharren allein in seliger Schau, dann wird das Licht der Cherubime uns allüberall umgleißen und umstrahlen. Wenn wir in heißer Liebe zum Schöpfer erglügen, dann werden wir plötzlich aufflammen in züngelndem Feuer und Ebenbilder der Seraphime sein. Über dem Throne aber, das heißt dem gerechten Richter, sitzt Gott, der Richter aller Zeiten. Er schwebt über dem Cherub, das heißt über dem Wesen reiner Betrachtung und wärmt ihn, indem er sich auf ihn niedersenkt. Denn der Geist

Gottes fährt einher über die Wasser; es sind die Wasser, so deutete ich, welche über dem Himmel sich befinden und die, bei Hiob, Gott loben in Hymnen, bevor noch das Licht ward. Wer aber ein Seraph, das heißt ein Liebender, ist, der weilt in Gott, und Gott weilt in ihm, ja Gott und er selbst sind eins. Groß ist die Macht der Throni, die wir durch gerechtes Gericht uns verschaffen. Zu höchst aber steht die Erhabenheit der Seraphime, die wir durch Liebe erlangen.

Doch wie vermag jemand Gericht zu halten über das, was er nicht kennt und zu lieben, was er nicht erschaut? Mose liebte Gott, denn er hatte ihn gesehen, und er waltete in seinem Volke als Richter nach Maßgabe dessen, was er vordem auf dem Berge geschaut. Es bereitet uns aber der Mittler Cherub durch sein Licht und durch sein seraphisches Feuer vor, und das Gericht, das die Throni halten, es erleuchtet gleichfalls unseren Sinn. Das ist das Band der Vereinigung, das die ersten Geister stiften. Es ist die palladische Ordnung, der Umkreis der philosophischen Kontemplation. Diesen gilt es zuerst für uns zu erstreben. Ihm müssen wir uns Schritt auf Schritt nähern. Ihm müssen wir uns mit so starker Inbrunst hingeben, daß wir von dort wie im Sturme zum Gipfel der Liebe emporgeführt werden, und diesen dann, wohl unterwiesen und ausgerüstet, wieder hinabsteigen zu einem Leben voll rüstiger Tätigkeit.

Und wahrlich ist es der Mühe wert, das eigene Leben dem der Cherubime anzugleichen, es nach ihm zu formen, und ihr Tun und Wirken, ihr Leben und der Geist, der ihnen innewohnt, sich zum Vorbilde zu wählen.

Sind wir aber zu schwach, um dieses aus eigener Kraft

erreichen zu können, so laßt uns die Schritte zu den Vätern lenken. Sie vermögen uns über alle diese Dinge, die ihnen so vertraut und wohlbekannt sind, die ergiebigste und bewährteste Auskunft zu erteilen. Fragen wir nur den Apostel Paulus, dieses Werkzeug der göttlichen Erwählung, was er schaute, als er in die Sphäre des dritten Himmels entrückt ward, und welche Stadien die Heere der Cherubime durchliefen. Antworten wird er mit seinem Dolmetscher Dionysios: Sie wurden geläutert, erleuchtet und endlich ward ihnen die Vollkommenheit zu teil. So wollen auch wir, indem wir schon auf Erden dem Leben der Cherubime nacheifern, durch Moralwissenschaft den Sturm der Leidenschaften beschwichtigen, mit Hilfe der Dialektik das Dunkel lichten, und so jede Spur der Unwissenheit und des Lasters aus uns tilgen, unsere Seele läutern, auf daß nicht wüster Taumel sie erfasse und die Vernunft in Raserei ver falle. Dann laßt uns die Seele, die nun wieder zu sich zurückgekehrt sein und ihre Einheit gewonnen haben wird, durchleuchten mit dem Lichte der Naturphilosophie. Und zuletzt laßt uns ihr die Vollendung geben durch die Erkenntnis der göttlichen Dinge.

Leisten uns aber unsere Väter in allen diesen Punkten nicht Genüge, so wollen wir den Patriarchen Jakob fragen, dessen Bild, am Sitze des Ruhmes eingemeißelt, in hellem Scheine erstrahlt. Weisung wird er uns erteilen, dieser weiseste der Erzväter, dessen Leib im Schlafe noch auf der Erde ruhte, während sein Geist wach war und in den Himmel blickte. Seine Weisung wird er in die Form der Allegorie kleiden. Er wird uns erzählen von einer Leiter, die auf der Erde stand und bis in den Himmel reichte und in viele, viele Sprossen geteilt war, auf

deren oberster der Herr selbst saß, während die Engel, die Gott-Schauer, abwechselnd auf und nieder stiegen⁹⁾).

Ist uns also als Aufgabe gestellt, ein gleiches Leben wie das der Engel zu führen, so erhebe ich die Frage: Wer darf die Sprossen der Gottesleiter ersteigen mit unreinem Fuße, wer sie berühren mit Händen, an denen noch der Schmutz der Erde klebt? Denn sie als ein Unreiner zu berühren, das heißt doch nach der Lehre der Mysterien, einen Frevel begehen. Doch was ist hier unter Fuß und Hand gemeint? Natürlich die Teile der Seele. Der Fuß ist jener verächtlichste Teil der Seele, der an der Materie haftet, wie der Fuß im Erdboden steckt. Es ist der Trieb, der nur auf Sättigung und auf Wollust geht und im Reiche weichlicher Gelüste herrscht. Und die Hand bedeutet den begehrliehen Teil der Seele, der den Begierden Bahn zum Tummeln bricht und aus dem Niederen und Gemeinen seine Beute holt. Jetzt wird uns klar, was damit gemeint ist, daß Jakob im Schatten ruhte. Hand und Fuß bedeuten die ganze Sinnlichkeit, in der die Lockungen zum Genusse wohnen, welche, sobald man nur, wie man zu sagen pflegt, den Rücken wendet, die Seele von ihrem Pfade abzuziehen suchen und von den Sprossen der Leiter uns, unsauberes Gelichter, verscheuchen. Laßt uns deshalb durch die Moralphilosophie die Seele wie in einem Flusse, dessen Wasser neues Leben spenden, baden. Aber auch die Moralphilosophie wird noch nicht genügen, um uns zu Gefährten der Engel beim Beschreiten jener Leiter zu machen. Schritt für Schritt müssen wir die Sprossen ohne Schwanken aufwärtsschreiten und dürfen niemals von dem Pfade der Leiter weichen. Hin und her windet sich der Weg. So laßt uns nur wohl vor-

bereitet und gut gerüstet ihn betreten. Sind wir aber durch das reinigende Bad rationeller Erkenntnis geschritten, dann werden wir, beseelt vom Geist der Cherubime, auf den Sprossen der Leiter, das heißt den einzelnen Graden der Naturphilosophie, von einem Zentrum zu dem anderen aufwärtsschreiten. Bald steigen wir nieder und zerschneiden dadurch gleichsam mit der Kraft des Titanen den Leib des Osiris in mehrere Stücke; bald steigen wir empor und sammeln durch die Kraft des Phöbos die Glieder des Osiris und vereinen sie wieder miteinander¹⁰⁾, bis wir schließlich in den Schoß des Vaters gelangen, der über der Leiter thront, und bis uns in theologischer Glückseligkeit unerschütterliche Ruhe umfängt. Laßt uns auch Hiob, den Gerechten, befragen, welcher Stab ihn aufrecht hielt, als in sein Leben schwere Schicksalsschläge einbrachen. Da erbat er sich nicht die Legionen Gottes, deren Zahl zehn Mal hunderttausend ist, zum Beistande: was er erflachte, war nur der Frieden Gottes. Denn das will jenes Wort besagen, das wir bei ihm lesen: Er stiftet Frieden in seinen Höhen. Hiob hat die oberste Region im Sinn, von der die folgenden Ordnung und Maß empfangen. Sein Wort kann uns auch den Spruch des Philosophen Empedokles erklären, nach dem wir eine zwiefache Seele in uns tragen. Die eine führt uns dem Himmel zu, während uns die andere zum Hades niederstößt. Mit ‚Streit‘ und ‚Freundschaft‘, oder ‚Krieg‘ und ‚Frieden‘ bezeichnet er in seinen Gedichten diese beiden Teile. Lassen wir Streit und Zwietracht in uns zur Herrschaft kommen, dann werden wir einem von wilder Raserei Ergriffenen gleichen; wir werden uns flüchten vor der Gottheit, und der Sturz zur Tiefe wird unser Schicksal sein.

Fürwahr, meine Väter, wild und wirr ist das Getriebe in uns und ärger denn ein Krieg zwischen Bruder und Bruder. Dürstet dich aber nach Frieden, der uns zur Höhe emporträgt und den Chören Gottes zugesellt, so wende dich zur Philosophie. Sie allein vermag die Erregung in uns zu glätten; sie läßt in unsere Brust die Ruhe wiederkehren. Zuerst verschafft die Moralphilosophie uns einen Waffenstillstand. Sie legt den vielgestaltigen Tieren in dir Zaum und Zügel an; sie beschwichtigt das leidenschaftliche Aufbegehren des Löwen, der in dir hockt; den Zorn und Trotz lenkt sie in ruhigere Bahnen. Wenn wir uns ihrer nur recht bedienen, dann wird sie uns andauernden und unerschütterlichen Frieden bieten. Sie wird zu uns treten und überreich all unser Sehnen stillen. Sie wird Eintracht und Versöhnung stiften zwischen Fleisch und Geist, zwischen Begehren und Erkennen. Besänftigen wird dich die Dialektik; sie wird dich entziehen dem Gewirre einander widerstreitender Gespräche und des polemischen Gehaders; sie wird dich befreien aus den Schlingen sophistischer Trugschlüsse. Die Naturphilosophie aber wird den Streit der Meinungen ausgleichen, welcher die Seele quält, sie in Verwirrung stürzt und zerreißt. Sie wird uns in einer Weise zur Ruhe führen, daß wir des Wortes Heraklits gedenken müssen, aus dem Kriege sei die Natur hervorgegangen. Darum nennt auch Homer die Natur einen Streit. Doch wahre Ruhe und dauernden Frieden uns zu verschaffen, das ist schließlich allein das Amt und das Vorrecht ihrer Herrin, der hochheiligen Theologie. Die Philosophie wird dir den Weg weisen und deine Führerin zu ihr sein, zu ihr, die, wenn sie sieht, daß du ihr entgeneilst, zu dir sprechen wird: Kommet her zu mir, die

ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken¹¹⁾; kommet zu mir, ich will euch Frieden geben, den weder die Welt noch die Natur zu verleihen vermag.

So liebeich und schmeichlerisch gerufen, so gütig eingeladen, fliegen wir beflügelten Fußes, irdischen Merkuren gleich, in die Arme der allerseligsten Mutter. Dort werden wir den ersetzten Frieden, den heiligsten, genießen, dort wird uns die unlösbarste Verbindung, die einträchtigste und innigste Freundschaft zuteil werden, in der alle Geister mit jenem Geiste, der über allen waltet, sich nicht nur zur höchsten Harmonie verbinden, sondern durch einen unbenennbaren Vorgang, durch ein Seltsam-Unaussprechliches zur vollkommenen Einheit mit ihm werden. Das ist dann jene Freundschaft, welche die Schüler des Pythagoras als Ziel der ganzen Philosophie bezeichneten. Das ist der Friede, den Gott in seines Himmels Höhen stiftet und den die Engel, die zur Erde stiegen, den Menschenkindern verkündet haben in dem reinen Wunsche, daß die Menschen dadurch zur Höhe ihre Schritte lenken und im Himmel selbst zu Engeln werden möchten.

Diesen Frieden laßt uns unseren Freunden wünschen, dem Jahrhunderte, dem wir angehören und jedem Hause, das wir betreten. Diesen Frieden wollen wir unserer Seele wünschen, auf daß sie durch ihn zu einem Tempel Gottes werde. Möge, nachdem sie sich durch Moralphilosophie und Dialektik von allen Schlacken gereinigt, und durch die mannigfachen Zweige der Philosophie sich wie mit einem kostbaren Fürstendiadem geschmückt und durch die Tore der Theologie zur Höhe emporgeklommen, dann des Ruhmes König zu ihr niedersteigen und sie

zu seiner Wohnstatt machen¹²⁾. Hat sie sich für den Empfang eines solchen Gastes genügend vorbereitet, hat sie sich seiner würdig erwiesen, dann möge sie ihm in prunkreicher Gewandung, gleichsam in hochzeitlicher Kleidung, umgeben von der Fülle der Erkenntnisse, entgegenzutreten. Nein, nicht wie einem Gaste, sondern wie dem Bräutigame, mit dessen Weg der ihre unlösbar verbunden ist. So trage unsere Seele Verlangen, aus ihres Volkes Mitte sich zu entfernen und zu verlassen ihres Vaters Haus, ja, ihres eigenen Ichs zu vergessen. Sie trage Begehren, in sich selbst zu sterben, um in dem Bräutigame wieder aufzuleben. Auf ihn den Blick gewendet, war der Tod für seine Heiligen ein kostbares Geschenk. Ich sage „Tod“, wenn hier überhaupt von einem Tode zu sprechen ist und nicht vielmehr von einem Überflusse des Lebens, dessen Betrachtung, nach der Meinung unserer Weisen, den würdigen Gegenstand der Philosophie bildet.

Gedenken wir doch auch der Weisung Moses, der von dem Gebote der hochheiligen und unergründlich-unfaßbaren göttlichen Intelligenz und von dem Borne, aus dem die Engel ihren Nektar schöpfen, nur um ein Geringes abwich. Laßt uns hören, was der verehrungswürdige Richter uns in der Wüste anbefahl: Wer sich durch eine Sünde befleckt hat und der Läuterung bedarf, der soll außerhalb des Lagers unter freiem Himmel wohnen, wie die Thessaler, und die Priester sollen inzwischen zu seiner Sühnung schreiten. Haben sie ihr Werk verrichtet und den Gesühnten wieder in das Heiligtum eintreten lassen, so darf er noch immer nicht die Opfer verrichten, sondern er muß vorher als Levit Gehilfe sein, d. h. er muß sich

der Dialektik, der Verrichtung philosophischer Zeremonien widmen. Darauf erst ist ihm der Opferdienst erlaubt. Er darf das buntfarbige Gewand, das in den Farben der oberen Gottessphären leuchtet, sich anlegen. Er darf den Himmelsleuchter mit den sieben Lichtern bedienen und ist so zu einem Priester durch die Philosophie geweiht. Des höchsten Grades aber wird er erst teilhaftig, wenn er der erhabenen Theologie sich widmet. Sie ist es, die uns zum Allerheiligsten geleitet, die den Vorhang hebt, der sich noch zwischen uns und Gott befand. Durch sie treten wir hin zum Sitz des Allerhöchsten, und durch sie erlaben wir uns an seiner Herrlichkeit.

Doch nicht nur die mosaïschen oder die christlichen Mysterien dienen diesem Zwecke der Vorbereitung. Schon die Theologie der Alten weist allerorten den freien Künsten und Wissenschaften jene Kraft der Läuterung zu. Was bedeuten denn in den griechischen Mysterien jene Stufen, durch die derjenige, welcher die Weihen auf sich zu nehmen wünschte, schreiten mußte, anderes als Moralphilosophie und Übung in der Dialektik? Was anderes als Enträtselung der dunkleren Natur durch philosophische Deutung? Dann erst, nach jener Vorbereitung, kann jene *ἐποπτεία*, die Erkenntnis der göttlichen Dinge, uns nahen mittels jener Erleuchtung, die uns die Theologie gewährt. Wer trüge nicht Verlangen, in den Kreis der heiligen Mysterien gleichfalls Eingang zu finden? Wer würde nicht alles Irdische von sich? Wer würde nicht Verachtung hegen für alles Glück und Gut? Wer widmete seinem Körper noch Aufmerksamkeit und Pflege? Wer begehrte nicht schon auf Erden der Götter Gast zu werden und seine sterbliche Natur durch einen Trank vom Nektar

der Unsterblichkeit mit unzerstörbarer Dauer zu begaben? Wer wünschte nicht, daß in ihm jenes Feuer des Sokrates erglühte, von dem Platon im „Phaidros“ singt¹³), und sich von ihm flügelleichten Fußes von hier, d. h. aus der Welt, die in stumpfer Bosheit ruht, zum himmlischen Jerusalem emportragen zu lassen. Wir wollen, ja, wir wollen, ihr Väter, uns fortreißen lassen von jener feurigen Leidenschaft des Sokrates. Sie ist es, die, indem sie unseres Sinnes uns beraubt, uns, unseren Sinn und unseren Körper zur Einheit mit Gott verschmilzt. Lassen wir uns von jenem Feuer durchglühen, dann wird uns das zuteil, was wir vordem entbehrten. Was menschlich, was sterblich an uns ist, erlischt in aller Wesen einheitlichem Sein. Des Leibes Kräfte, die Gesetze, die einst galten, sie strömen ein in die Gesetzlichkeit des Alls, und alles klingt zu einer Harmonie zusammen. Die Kunst der Dialektik lehrt die zahlgemäße Einheit kennen die das Weltgetriebe in sich birgt, und mit entzückten Sinnen lauschen wir dem himmlischen Gesang der Musen. Dann wird uns Bacchus, der Musen Führer, in seinen Mysterien, d. h. in Zeichenbildern der Natur, das Unsichtbare der Gottheit offenbaren. Er wird uns trunken machen durch die Überfülle, die Gottes Tempel in sich birgt und in dem wir alle, eine große Schar getreuer Diener, wohnen werden, wie Mose in ihm wohnte. — —

Mit zwifacher Erkenntnisklarheit wird dich die heilige Theologie begaben. Im geheimnisvollen Schatten der Höhle erblickst du die unwandelbaren, großen Wesenheiten, deren Dauer keine Zeit bemißt¹⁴). Es wird dir die Schönheit in ihrem reinen Sein entgegnetreten. Dann durchzieht dein Wesen süße Liebesseligkeit. Des Seraphs

Feuer wird dich heiß umwallen, der Seraph aber wirst du selber sein. Und des Höchsten Kraft, die uns erschaffen, hat nunmehr in unserem Wesen Form und Wirklichkeit gewonnen.

Wenn man die heiligen Namen Apolls erkunden und die verborgenen Mysterien erforschen würde, so würde sich ergeben, daß Gott als Philosoph nicht geringer ist denn als Prophet. Denn jene Namen sind Orakelsprüche, deren Deutung schon Ammonius angebahnt hat. Deshalb schließe ich mich diesem an. Sie sind unentbehrliche Leitworte für den, der das delphische Heiligtum bezieht, um das Welträtsel zu ergründen. Es sind Worte des wahren Apolls, der den Sinn dessen erleuchtet, der in diese Welt, in diesen hochheiligen, erhabenen Tempel eingetreten ist. Und ihr werdet erkennen, daß sie uns nichts anderes ins Gedächtnis rufen, als das, was ich hier vor euch erörtere.

μηδὲν ἄγαν — „nichts zu sehr“. Das ist die Norm für jede Tugend und die Richtschnur alles Denkens und das Prinzip der Moralphilosophie. Ferner *γνώθι σεαυτὸν* — „erkenne dich selbst“. Dieses Wort spornt uns an zur Erkenntnis der ganzen Natur. Denn der Mensch ist ja das Einigungsband der ganzen Natur und gleichsam der Trank, der aus all ihren Säften gemischt ist. Also, wer sich selbst erkennt, erkennt in sich das All, wie schon Zoroaster und dann im „Alkibiades“¹⁵⁾ Platon geschrieben haben. Schließlich bedeuten jene beiden Sprüche zwei Erkenntnisstufen, nach deren Durchschreitung uns Erleuchtung durch die Naturphilosophie verliehen wird. Wir stehen Gott schon sehr nahe, und indem wir mit theologischer Grußformel das dritte Wort sprechen:

εἶ — „du bist“, werden wir vertraut und glücklich damit den wahren Apoll bezeichnen.

Jetzt laßt uns Pythagoras, den Weisen, der sich dieses Ehrennamens nicht für würdig hielt, deshalb aber gerade seiner würdig war¹⁶), befragen. Sein erstes Gebot lautete: Überschreite nicht das einmal festgesetzte Maß, d. h. den vernünftigen Teil der Seele, mittels dessen sie alles bemißt, abwägt und auf seinen Wert hin prüft. Ihn sollen wir sorgsam bewahren, um ihn nicht in faulem Müßig-gange zu verzetteln, sondern durch Übung in der Dialektik zu kräftigen. Deshalb stellte er zwei weitere Maxime auf: Pißt nicht gegen die Sonne und schneidet euch während des Opfern nicht die Nägel¹⁷). Folgendes aber bedeuten diese Anweisungen. Mit Hilfe der Moralphilosophie sollen wir den Sturm der Begierden und die scharfen Ausbrüche des Zornes dämpfen. Das bedeutet der Ausdruck ‚Nägel‘. So sollen wir uns vorbereiten für die Mysterien des Bacchus, als dessen Vater und Führer mit Recht die Sonne gilt.

In einer dritten Vorschrift heischt Pythagoras von uns, einen Hahn zu verspeisen. Beim Essen dieses Tieres sollen wir uns nämlich an das Gebot erinnern, den göttlichen Teil unserer Seele durch die Erkenntnis göttlicher Dinge zu nähren und zu beleben. Das ist der Hahn, bei dessen Anblick der Löwe, d. h. alle Macht der Erde, erbebt und erzittert. Das ist der Hahn, dem der Intellekt verliehen war, und von dem wir bei Hiob lesen¹⁸). Wenn dieser Hahn kräht, dann kommt der Mensch, dessen Gedanken in die Irre gingen, wieder zu Verstand. Das ist der Hahn, der des Morgens, um die Zeit unserer Frühmesse, von den Pythagoreern geopfert wurde. Und So-

krates gebot in seiner Todesstunde, als er hoffte, daß sein göttliches Wesen eingehen werde in die Allgöttlichkeit der Welt und kein leibliches Gebrechen ihn mehr drückte, dem Asklepios, dem Arzte der Seelen, einen Hahn zu opfern¹⁹).

Laßt uns auch die Denkmäler der Chaldäer einsehen. In ihnen liest man, vorausgesetzt, daß sie nicht trügen, daß die genannten Wissenschaften den Sterblichen den Pfad zur Glückseligkeit geleiten. Und die Interpreten berichten von einem Worte Zoroasters, des Chaldäers: die Seele sei an sich beflügelt. Tritt sie in einen Körper ein, dann wachsen ihr die Flügel nach, und sie vermag zurückzufliegen zu den Göttern. Als die Schüler den Meister angingen und fragten: Auf welche Weise die flüchtigen Geister kraft ihrer Schwingen wohl am besten emporzusteigen vermöchten, antwortete er ihnen: Benetzt die Flügel mit dem Wasser des Lebens. Und als sie ihn abermals fragten, woher sie jenes Wasser schöpfen sollten, da antwortete er ihnen in der dem Meister eigenen Form der Parabel: Das Paradies Gottes wird von vier gewaltigen Strömen durchflossen und getränkt. Aus ihnen möget ihr das heilsame Wasser schöpfen. Der nördliche Fluß heißt Pis'chon und bedeutet ‚das Rechte‘. Der aus Westen kommt, heißt Gichon, d. i. ‚Entsöhnung‘. Von Sonnenaufgang strömt her der Chiddekel, d. i. ‚Licht‘, und von Süden der Perath, ein Name, den wir mit ‚Frömmigkeit‘ deuten können²⁰).

Und nun richtet, verehrte Väter, euer Nachdenken auf den Sinn dieser Aussprüche Zoroasters. Sicherlich wollte er nichts anderes sagen, als daß wir vermittels der Moralphilosophie die Trübheit unserer Augen uns fortwaschen, wie die iberischen Wogen vor dem Ansturm des Boreas²¹) verwehen, ferner durch die Dialektik, also gleichsam mit

borealischem Richtscheid, ihre Sehkraft auf das ‚Rechte‘ einstellen. Doch bleibt alle philosophische Kontemplation immer nur eine Vorstufe. Noch liegt das Licht der Wahrheit wie in Dämmerung gebettet, bis wir endlich durch die ‚Frömmigkeit‘, die allein die Theologie uns lehrt, und durch die hochheiligen Kulte der Religion in das lodernde ‚Licht‘ der im Süden stehenden Sonne tauchen, gleichwie der Adler des Himmels in den Luftraum hineinsteigt. Das Licht des Südens ist das Licht, das die Schar der Seraphe zu einem Leben edlen Maßes leitet und die Menge der Cherubime umflutet; es ist die Region, nach der Abraham wanderte²²⁾, der Ort, wo für niedere und unsaubere Geister kein Raum ist, und von dem auch die Gelehrten der Kabala und die Araber berichten.

Und wenn es Recht ist, von den Geheimnissen der Mysterien, wenn auch nur in dunklen, rätselgleichen Worten etwas zu melden, soweit menschliche Schwäche überhaupt imstande ist, sie zu ergründen, — denn des Menschen Haupt ist seit dem Sündenfalle vom Dunkel umhüllt, und Tod und Leidenschaften trüben die Klarheit seines Blickes, — so ermahne ich euch, Raphael, den Himmelsarzt anzurufen, der uns mittels Moralphilosophie und Dialektik, die in seiner Hand die Wirkung heilsamer Kräuter besitzen, zur Gesundheit verhelfen wird. Alsdann wird der Erzengel Gabriel die Genesenen mit der Kraft Gottes begaben, indem er uns durch die Wunder der Natur leitet und überall Gottes Allmacht als in ihr wirksam zeigt. Nach dieser Wanderung durch die Stadien der Philosophie übergibt er uns Michael, dem höchsten Priester, der uns endlich mit dem Priestertume der Theologie, wie mit einer Krone aus kostbarem Gesteine, begnadet. —

Die Hoffnung, zu dieser höchsten Erkenntnis vorzudringen, hat mich philosophischen Studien in die Arme getrieben. Doch hätte ich mich sicherlich nicht zu diesem Bekenntnisse veranlaßt gefühlt, wenn ich nicht dem Tadel derer zu wehren wünschte, welche die Beschäftigung mit der Philosophie besonders bei hochgestellten Männern und bei solchen in nur mittelmäßigen Lebensverhältnissen zu verurteilen pflegen. Es ist ein Unglück für unser Jahrhundert, daß Betrachtungen dieser Art eher verachtet als in Ehren gehalten werden. Nur so ist das Ansehen der gefährlichen und sinnlosen Rhetorik, der Kunst der Überredung, begreiflich, der fast Alle huldigen, weil nur so Wenige der Philosophie ihre Aufmerksamkeit schenken, weil man nicht den Ursachen der Dinge nachspürt und die Vernunft im Weltall, die Vorsehung Gottes, die Geheimnisse des Himmels und der Erde nicht zu ergründen sucht.

Ist es doch bereits so weit mit uns gekommen, daß nur der als weise gilt, der aus dem Studium der Weisheit einen Handel macht. Pallas Athene, der Wissenschaften reine Beschützerin, die zur Hut des Göttlichen in den Kreisen der Menschen bestellt ward, sie wurde durch euren Klatsch und durch euere Ränke von dannen gejagt. Wahre Sittlichkeit geriet in Verlästerung, und nur die Dirne findet noch Freunde und Verehrer. Die Unzucht sammelt Geld und Ehren ein und steht im Gespräche der Menschen obenan.

Schmerz und Entrüstung erfassen mich, wenn ich Männer, die sich Philosophen nennen, nach Sold und Lohn gieren sehe. Wer auf Erwerb ausgeht, wer seine Ehrsucht nicht zu zügeln vermag, wird niemals die Erkenntnis der

Wahrheit erreichen. Ich dagegen kann es frei und unumwunden aussprechen, daß ich mich niemals in anderer Absicht als um der Philosophie zu dienen, ihr zugewendet habe. Nicht Hoffnung auf Anerkennung und auf Dank für meine Forschungen lockte mich zu ihr. Die Kultur der Seele und die Erkenntnis der ersehnten Wahrheit allein sollten mein Lohn sein. Der Erreichung der Wahrheit galt mein Verlangen, ganz gab ich mich ihrer Ergründung hin. Die Geschäfte des Tages ließ ich hinter mir zurück, und die Besorgung privater und öffentlicher Angelegenheiten erscheint mir als unwichtig. Jede Stunde meines Lebens widmete ich philosophischen Betrachtungen; bei ihnen verweilte ich trotz der Anfeindungen meiner Neider und des scheeligen Geredes der Feinde der Wahrheit. Und auch fürderhin werde ich ihnen treu bleiben. Eine hohe Lehre gab mir die Philosophie: das eigene Gewissen zum Tribunale meiner Handlungen zu machen und nicht die Meinung der Menge. —

Verehrungswürdigste Väter! Die Stimmung, der ich bei meiner beabsichtigten Disputation begegnete, nicht bei euch, den Beschützern und Förderern der Philosophie, sondern bei der Masse, war mir nicht unbekannt. Ich wußte wohl, daß mein Vorhaben die schärfste Mißbilligung erfuhr, und daß mein Auftreten auch jetzt schwerem Tadel unterliegt. Es gibt Menschen, welche die alte Einrichtung, öffentlich über Fragen der Wissenschaft zu verhandeln, verurteilen und dahinter nichts als die Sucht, seinen Geist glänzen zu lassen und mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken, erblicken. Anderen war wieder meine Jugend ein Dorn im Auge. Sie tadeln es, daß ein junger Mann von vierundzwanzig Jahren den Mut habe, über die erhabensten

Geheimnisse der christlichen Theologie, über die tief-sinnigsten Aussprüche der Philosophen, über völlig unbekannte Wissensgebiete eine öffentliche Disputation in der Hauptstadt der Welt, in Rom, vor einem auserwählten Kreise bedeutender Gelehrten und vor den Vertretern des apostolischen Senates veranstalten zu wollen. Eine dritte Gruppe von Gegnern gesteht mir zwar das Recht zu einer solchen Veranstaltung zu, mißbilligt aber eine Disputation über neunhundert Thesen als etwas Überflüssiges und als Zeichen der Überhebung.

Meine Rechtfertigung denen gegenüber, die Disputationen grundsätzlich verwerfen, soll kurz und bündig sein. In dieser Hinsicht trifft mich persönlich gar keine Schuld, denn ein jeder aus eurer Mitte hat sicherlich einmal an einer solchen Disputation und wohl mit Auszeichnung teilgenommen. Auch Platon und Aristoteles und die größten Denker aller Zeiten liebten und pflegten diese öffentlichen Wechselgespräche.

Wie die Muskeln des Körpers durch gymnastische Übungen, so stählen sich die Kräfte der Seele durch literarische Kämpfe und wachsen zu rüstiger Lebendigkeit an. Die Dichter besingen ja Helm und Schild, also die Werkzeuge des Krieges, der Göttin Pallas Athene, und bei den Hebräern ist das Symbol des Weisen das Eisen. Das beweist doch deutlich genug, daß diese Art des Wettkampfes für die Erwerbung der Weisheit als notwendig erachtet wurde und als ehrenhaft galt.

Viel schwerer erscheint mir die Verteidigung denen gegenüber, die mir die Begabung für die Philosophie absprechen. Würde ich darauf mit gleicher Münze erwidern, so würde ich schnell den Eindruck eines unbescheidenen

und aufgeblasenen Menschen machen. Gäbe ich den Mangel an Befähigung zu, so würde man mein Auftreten als um so leichtsinniger und frivoler schelten. Ihr seht, meine Väter, ich befinde mich in einem Engpasse. Meine Berechtigung, mich mit der Philosophie zu beschäftigen, kann ich nicht an den Tag legen, ohne mich der Beschuldigung der Überhebung auszusetzen. Schweige ich dagegen, so scheine ich dadurch selbst das geplante Unternehmen als etwas, das mir nicht zukommt, hinzustellen.

Frei und offen will ich mein Urteil über mich selbst hier aussprechen. Ich halte mich selbst nicht für etwas Großes und Einzigartiges. Wohl aber kann ich mir Fleiß und ernstes Streben, um ein Meister in meiner Wissenschaft zu werden, zuschreiben. Als ich jene gewaltige Last der öffentlichen Vertretung der neunhundert Thesen auf mich nahm, war ich mir der Unzulänglichkeit meiner Kräfte wohl bewußt. Diese Selbsterkenntnis durfte mich jedoch nicht schrecken, denn in solchen Kämpfen zu unterliegen, bringt nur Gewinn. Lohn und Förderung empfängt der Unterlegene vom Sieger. Für künftige Schlachten stählt ein Kampf mit dem Stärkeren. Von dieser Hoffnung beseelt, mischte ich mich unter kriegserfahrene Streiter; die Tüchtigsten just erkor ich mir. Und niemals trug ich Bedenken¹, einen Strauß zu wagen, mochte er mir noch so schwer erscheinen.

Ein anderer gegen mich erhobener Vorwurf ging dahin, daß mein Verfehlen in der Aufstellung einer unübersehbar großen Zahl von Thesen bestünde. Ich frage: Habe ich diese Last den Schultern meiner Gegner aufgebürdet? Ich habe die Thesen aufgestellt, und so soll man mir

ruhig die Mühe ihrer Vertretung überlassen. Es ist wirklich frech und unziemlich, einem Anderen das Maß seiner Arbeit vorschreiben zu wollen. Es gab für mich doch nur eine Alternative. Entweder hätte ich in der Disputation unterliegen oder sie bestehen können. Hätte ich sie erfolgreich durchgefochten, so sehe ich nicht ein, weshalb die Verteidigung von zehn Thesen als lobenswert, die von neunhundert jedoch als ungehörig gilt. Wäre ich hingegen bei einem so schwierigen und umfangreichen Unternehmen unterlegen, das die höchste Anspannung aller Geisteskräfte und ein großes Aufgebot von Gelehrsamkeit erfordert, so glaube ich, zumal wenn man meine Jugend in Betracht zieht, eher eine Entschuldigung als einen Tadel verdient zu haben. Besteht doch das Wort des Dichters zu Recht: Wenn auch die Kräfte versagen, so wird doch das kühne Beginnen Rühmlich sein: schon genügt's, hat man nur Großes gewollt²³⁾.

Wenn in unseren Tagen der Leontiner Gorgias²⁴⁾ so zahlreiche Nachahmer gefunden hat, die nicht bloß über neunhundert, auf die mannigfaltigsten Dinge sich beziehende Thesen, sondern über alle Zweige und Fragen der Wissenschaft eine Disputation veranstalten, und wenn diese Männer noch obendrein Lob und Ehre einheimen, warum sollte es dann mir nicht erlaubt sein, über eine festumschriebene Zahl von Sätzen zu disputieren, ohne deswegen als Verbrecher erklärt zu werden?

Endlich bezeichnete man mein Vorhaben als etwas ganz Überflüssiges, das ich nur in Angriff genommen hätte, um meinem Ehrgeize Befriedigung zu verschaffen. Doch statt überflüssig erschien mir die Disputation geradezu als notwendig, was auch meine Gegner, wenn sie bloß die treibenden Motive für meine philosophischen Untersuchungen

erkennen würden, schließlich, obwohl widerstrebend, einräumen müßten. Mit ganz bestimmter Absicht habe ich mich an alle Meister der Philosophie gewendet. Ich habe ein bestimmtes Ziel bei der Durchsicht uralter, vergilbter Blätter, die nur noch Papierfetzen glichen, bei der Bekanntheit aller möglichen Verzweigungen philosophischer Schulen verfolgt. Nicht etwa das, mich auf die Lehrmeinung einer einzigen einzuschwören. Mein Ziel war, die Hauptgedanken eines jeden Systems kennen zu lernen. Schon die Alten hatten die Beobachtung gemacht, daß die verschiedenen Theorien eine Einheit bilden, und daß jede Philosophie sich als die Fortsetzerin der ihr vorausgehenden darstelle. Das gilt z. B. von dem Systeme des Aristoteles, das deshalb als *ἀναγνώσις*, als eine „Wiedererinnerung“, u. zw. platonischer Gedanken bezeichnet worden ist. Natürlich brachte er auch ihm eigentümliche Gedanken hinzu, doch kann man diese nicht herausfinden, wenn man nicht das kennt, was er mit Anderen gemeinsam hat.

Ich will jetzt die letzten großen Vertreter der Philosophie, deren Lehren ich durchforscht habe, kurz aufzählen u. zw. von rückwärts beginnend. Bei Johannes Scotus fand ich einen lebendigen und klaren Sinn; Thomas von Aquino ist zuverlässig und gründlich; was Aegydius²⁵⁾ sagt, ist korrekt und genau, während in Francesco ein heißer und scharfsinniger Geist glüht. An Albertus schätze ich den Ernst; was er sagt, besitzt Gewichtigkeit und Bedeutsamkeit; Heinrich erscheint mir höchst feinsinnig und verehrungswert. Unter den arabischen Philosophen habe ich bei Averroës²⁶⁾ Festigkeit und Unerschütterlichkeit, bei Avempace²⁷⁾ und Alpharabio²⁸⁾ Nachdruck und Tiefsinn der Betrachtung gefunden, und in Avicenna²⁹⁾ lebt platonischer

Geist. Die griechische Philosophie ist ausgezeichnet durch Glanz und Klarheit des Denkens. Bei Simplicius³⁰⁾ fand ich Reichtum und Fülle der Gedanken, bei Themistios³¹⁾ Eleganz und Gefälligkeit der Diktion, bei Alexander ruhigen Gang der Untersuchung und umfassende Kenntnisse, bei Theophrast³²⁾ sorgfältige und eindringliche Beweisführung und bei Ammonius endlich Glätte in der Darstellung. Porphyrius wird durch den Reichtum des Inhalts und durch seine tiefe Religiosität entzücken. Jamblichus wirst du verehren, da er dich mit der ‚geheimern Philosophie‘ und den Mysterien des Morgenlandes bekannt macht, während dir bei Plotin zunächst nichts auffallen wird, denn er ist schwer verständlich, und die Platoniker selbst hatten Mühe, in die Tiefen seiner Gedanken einzudringen. Was er jedoch über das Göttliche sagt, das ist selbst göttlich, und was er über den Menschen berichtet, ist in der Art, in der er es tut, mehr als menschlich. Auf einige Schüler der Platoniker weise ich hier nur kurz hin, so auf Prokul aus Asien, der ein fruchtbarer Kopf ist, und auf die von ihm abhängigen Damascius, Olympiodor³³⁾ und einige andere dieser Schule, in denen das *τὸ θεῖον* glüht, jener göttliche Geist, den man als Symbol aller Platoniker bezeichnen kann.

Soweit nun auch die Systeme aller dieser Denker voneinander abzuweichen scheinen, so sind sie im Grunde genommen doch alle die Ausläufer einer und derselben Wahrheit, die Ausstrahlungen einer Sonne. Aus dem Morgenlande kam alle Weisheit, bei den Griechen fand sie Pflege, bis sie bei uns, den Lateinern, mündete. So ist ein großer Zusammenhang nachweisbar. Woher hätten die Peripatetiker ihre Kenntnisse über die Natur, wenn

die Akademie Platons ihnen nicht vorgearbeitet hätte? Die Lehre dieser Schule über die göttlichen Dinge ist zu allen Zeiten, nach Augustins Zeugnis, als ein heiliger Besitzstand der Philosophie betrachtet worden.

Diese Zusammengehörigkeit und im besonderen die Beziehungen der beiden hauptsächlichen Systeme des Altertums zueinander zu untersuchen, war nun meine Absicht, eine Arbeit, die, soweit ich weiß, nach langer Zeit wieder einmal unternommen werden sollte.

Doch nichts lag mir ferner, als mich an den reichen Tischen der Alten gütlich zu tun, ohne zur Bestreitung des Mahles selbst etwas beizusteuern. Es zeugt von filziger Gemütsart, wie Seneca sagt, lediglich den Kommentaren sein Wissen zu entnehmen, als wenn in uns jegliche Schaffenskraft versiegt wäre und wir nicht das Vermögen besäßen, uns der Wahrheit selbständig zu nähern. Wie der Bauer sich grämt über die Unergiebigkeit seines Ackers und wie der Gatte die unfruchtbare Gattin verachtet, so wird auch der göttliche Teil in uns den mit ihm verbundenen Menscheng Geist schroff von sich stoßen, wenn er ihm nicht den begehrten Nachwuchs schenkt.

So ging mein Bestreben dahin, dem Wissen etwas Neues zuzufügen. Der uralten Theologie des Mercurius Trismegistus, der chaldäischen und der pythagoreischen Lehre und den dunklen Mysterien der Hebräer habe ich manches bis dahin Unbekannte entnommen und durch eigenes Forschen Neues erdacht. Und alles dieses hatte ich in den Kreis meiner Disputation, der so natürliche und himmlische Dinge umspannte, zu ziehen beabsichtigt.

Mein erster Plan ging dahin, die schon von vielen Seiten behauptete, aber noch niemals hinreichend bewiesene

Übereinstimmung der Lehren Platons und Aristoteles darzustellen. Boëthius versprach wohl den Nachweis, doch besitzen wir keine Schrift von ihm, die die Einlösung seines Versprechens enthielte. Auf Seiten der Griechen ließ es Simplicius auch bei dem bloßen Versprechen. Ferner berichtet Augustin, daß einige Philosophen aus Platons Schule daran gearbeitet hätten, in außerordentlich subtilen Untersuchungen die Gleichheit jener beiden Systeme an den Tag zu legen. Und Johannes Grammaticus³⁴⁾ sagt, nur diejenigen könnten von einer Abweichung der Gedanken Platons von denen des Aristoteles sprechen, welche Platons Dialoge nicht verstünden. Doch überließ er es der Nachwelt, den Beweis für seine Behauptung zu führen.

In einer weiteren Anzahl von Thesen erklärte ich, daß auch zwischen Scotus und Thomas und zwischen Averroës und Avicenna in mehreren Punkten Übereinstimmung herrsche, in denen man bis jetzt nur Gegensätze erblickt hatte.

Ich dränge mich nicht nach bewundernder Anerkennung, weil ich in so jugendlichem Alter eine neue Philosophie begründen wollte. Ruhiges Lob für die richtige Vertretung meiner Gedanken, Tadel für einen Mißerfolg war, was ich erwartete. Und schließlich haben die Richter nicht sowohl auf das Alter des Urhebers einer Leistung als auf deren Wert oder Unwert zu achten.

Außer dieser Behauptung innerer Übereinstimmung verschiedener Theoreme enthalten meine Thesen noch einen neuen Gedanken, der wieder auf uraltes Erbgut der Philosophie aufmerksam macht, das aber im Laufe der Zeiten den Blicken der Denker gänzlich entschwunden ist, so daß man

seiner Spur kaum noch begegnet, und dessen Verständnis sich mir erst nach ernstem Studium erschloß. Das ist die Philosophie der Zahl, die in ganz alten Theologien, besonders bei Pythagoras und dann bei Aglaopheno, bei Aphilao, bei Platon und den früheren Platonikern eine Rolle spielt⁸⁵). Im ‚Epimenides‘ sagt Platon, daß die Wissenschaft von der Zahl unter allen Künsten und Wissenschaften die vornehmste sei und den Namen einer göttlichen Kunst verdiene⁸⁶). Und er wirft die Frage auf, weshalb der Mensch das weiseste aller Wesen sei? Weil er die Gabe des Zählens und Rechnens besitzt, ist die Antwort. Ein morgenländisches Sprichwort lautet: Wer zu zählen gelernt hat, der hat alles gelernt.

Man darf aber diesen Begriff des Zählens keineswegs in dem üblichen Sinne nehmen, weil ja sonst die Kaufleute, welche das Geschäft des Zählens und Rechnens am fleißigsten betreiben, die weisesten der Menschen wären, eine Verwechslung, vor der Platon dringend warnt.

Schließlich findet sich unter den Thesen ein neuer Hinweis auf eine alte Wissenschaft, die Magie. Doch unterscheide ich zwei Arten derselben. Die eine ist das Werk von Dämonen, die in ihr auch als Autoritäten gelten. Unsere Aufgabe ist es, diese Wahnwissenschaft vom Erdboden zu vertilgen. Die zweite Art der Magie bedeutet hingegen nichts anderes als die Vollendung der Naturphilosophie. Jener ersteren, verderblichen Richtung hatten die Griechen keinen besonderen Namen verliehen; sie hieß bei ihnen einfach *γοητεία*, d. h. Zauberei, während die zweite als Magie bezeichnet wurde, und man verstand darunter die Weisheit schlechthin.

Beide Arten sind himmelweit voneinander verschieden.

Die christliche Religion und die Gesetze jedes gesunden Staatswesens suchten die erstere immer zu unterdrücken. Sie steht an der Spitze aller betrügerischen Künste und ist nichtig und nutzlos. Die wahre Magie hingegen war den Weisen immer willkommen, und alle Nationen, die Blick und Verständnis für überirdische Dinge besaßen, hielten sie in Ehren. Sie galt als eine erhabene und wahrhaft zuverlässige philosophische Wissenschaft; ernste Männer und wirkliche Philosophen haben sich ihrer Pflege gewidmet und sie als ein Heiligtum betrachtet³⁷). Sie wirkt nicht selbst Wunder, sondern sie unterstützt nur den Betrieb der wirkenden Natur. Sie ist der Ausdruck der Übereinstimmung alles Seienden, und die Griechen bezeichnen sie deshalb noch treffender mit dem Titel „Sympathie“. Sie bohrt sich hinein in das Verständnis des Wesens aller Dinge, sie zieht aus dem Schoße der Erde und aus deren geheimnisvollen Vorratskammern die verborgenen Wunder Gottes hervor, als hätte sie selbst diese erschaffen. Wie der Landmann den Weinstock an den Stamm der Ulme bindet, als vermähle er der Ulme das Weinlaub, so eint der Magier Himmel und Erde und führt das Niedere in nahe Berührung mit den Kräften der höheren Welt. Während die falsche Magie krankhaft-unnatürlich ist und schweren Schaden stiftet, ist hingegen die wahre göttlich und voll des tiefsten Segens. Wirft die erstere ihre Anhänger den Feinden Gottes in den Rachen, so verschafft dagegen die natürliche Magie einen Einblick in des Allmächtigen Werke und erkundet deren Natur. So erfüllt sie das Herz, das Gottes Wunder mit ihrer Hilfe erkennt, mit liebender Bewunderung, der sich mildtätige Gesinnung und treuer Glaube zugesellen. Sie führt uns unaufhaltsam der Religion entgegen, und unsere

Seele glüht auf in heiliger Begeisterung, so daß es uns treibt, in des Propheten Worte einzustimmen: Voll sind die Himmel, voll die ganze Erde der Herrlichkeit deines Ruhmes⁸⁸).

Ich habe über die natürliche Magie hier so ausführlich gesprochen, weil ich weiß, daß es noch immer Menschen gibt, die, der sinnlosen Meute gleich, das beklaffen, was sie nicht verstehen⁸⁹).

Nun will ich noch ein Wort der Erläuterung über das hinzufügen, was ich aus den alten Geheimschriften in der Absicht, unseren hochheiligen katholischen Glauben zu unterstützen und zu kräftigen, beigebracht habe. Man hege nicht die grundlose Vermutung, daß diese Schriften nur albernen Klatsch und leere Fabeleien enthielten und aus ihrer Zuhilfenahme nichts Rechtes herauskomme. Diese Ansicht ist irrig. Jedermann soll ein klares Verständnis meiner Quellen, ihres Charakters und ihres Ursprunges gewinnen. Ich will die Autoritäten nennen, die ihnen zugrunde liegen, ich will zeigen, daß diese alten Quellen nicht Menschenwerk, sondern Erzeugnisse Gottes sind, und daß sie uns als treffliche Waffen für die Verteidigung unserer Religion gegenüber den Verdächtigungen seitens der Juden dienen können.

Nicht allein berühmte jüdische Gelehrte, sondern ebenso Angehörige unseres Glaubens, wie Esra, Hilarius und Origenes berichten, Mose habe auf dem Berge Sinai, außer dem Gesetze, der Thora, das er uns in fünf Büchern hinterlassen hat, noch dessen Deutung und Erklärung empfangen, jedoch mit dem Befehle, dem Volke lediglich das Gesetz mitzuteilen, die Erklärung aber weder niederzuschreiben noch allen kundzugeben. Und so galt sie immer als eines

der tiefsten Geheimnisse der jüdischen Religion, das vom Oberpriester seinem Amtsnachfolger nur mündlich mitgeteilt wurde. Für das Volk genügte es zu wissen, daß bei Gott die Macht sei, daß sein Zorn sich gegen die Bösen wende und seine Gnade den Guten sicher sei. Hätte man den eigentlichen Kern, der sich unter der rauhen Rinde des Gesetzeswortes verbirgt, mitgeteilt, so wäre das nicht anders gewesen, als wenn man den Hunden den Leib des Herrn oder den Schweinen Perlen zum Fraße vorgeworfen hätte.

Der gleiche Brauch wurde auch von den antiken Philosophen aufs strengste beobachtet. So hat Pythagoras nur wenige Punkte seiner Lehre aufgezeichnet, und auf dem Totenbette befahl er seiner Tochter die Geheimhaltung seiner Niederschrift. Die vor den Tempeln Ägyptens aufgestellten Sphinxen sind ein Mahnzeichen des Schweigens; der eigentliche Sinn der Religion sollte durch das Gewirre dunkeler Rätselworte dem Volke vorenthalten werden. Und Platon schreibt dem Dionysios, man solle seine Gedanken über die letzten und höchsten Fragen nur in schwer verständlichen Wendungen aussprechen, damit das, was man dem Freunde mitzuteilen beabsichtige, nicht auch von einem Uneingeweihten verstanden werde, wenn einmal ein Brief in die unrechten Hände geriete. Aristoteles sagt in seiner Metaphysik an den Stellen, an denen er von den göttlichen Dingen spricht, es gäbe zwei Gattungen von Menschen, nämlich solche, die den Tempel selbst zu betreten befähigt wären und solche, für die nur im Vorhofe ein Platz wäre. Und Origenes erzählt, Jesus Christus habe seinen Jüngern vieles offenbart, was sie weder aufzeichnen, noch der Menge mitteilen sollten.

Jene durch mündliche Überlieferung fortgepflanzte Gesetzeserklärung heißt bei den Juden „Kabbala“, ein Ausdruck, der sich mit unserem Worte „das Empfangene“ deckt.

Nachdem die Juden durch Kyros aus der babylonischen Gefangenschaft befreit worden waren und unter Zorobabel ihren Nationaltempel wieder aufgebaut hatten, richteten sie ihre Gedanken auf die Erneuerung des alten Gesetzes. An der Spitze der Synagoge stand damals Esra. Dieser befürchtete, daß bei der Unsicherheit des politischen wie des sozialen Lebens, bei all den Verbannungen, Hinrichtungen, Verfolgungen und Gefangenschaften des Volkes Israel die Geheimlehre dem Untergange verfallen würde, wenn man das von den Vätern innegehaltene Verfahren mündlicher Überlieferung auch in Zukunft beibehalten würde. Um dieser Gefahr zu begegnen, berief er eine Versammlung aller noch am Leben befindlichen Gesetzeskundigen ein und forderte sie auf, das niederzuschreiben, was ein Jeder von der Geheimlehre noch wußte. Aus dieser Versammlung, die den Namen „Synhedrion“ führte, ging ein siebenzigbändiges Werk hervor, eine Zahl, die ungefähr der der Mitglieder des Synhedrions entsprach.

Wer meinem Berichte nicht Glauben schenken sollte, den weise ich auf Esras eigene Worte hin. „Am vierzigsten Tage“, so berichtet Esra, „sprach der Hoherhabene:“ Alles bis jetzt Niedergeschriebene sollst du der Menge kundtun, den Guten wie den Bösen. Die siebenzig Bücher aber, die erst jetzt aufgezeichnet worden sind, darfst du nur den Weisen deines Volkes mitteilen, denn in ihnen ruht der Lebensnerv der Erkenntnis, sie sind der Quell der Weisheit und der Strom, der alles Wissen speist“. „Und diesem Gebote gehorchte ich“, sind Esras Worte.

Papst Sixtus IV.⁴⁰⁾ hat mit großem Eifer dafür Sorge getragen, daß eine Übersetzung dieser Bücher der Kabbala in das Lateinische zur Stärkung unseres Glaubens hergestellt werde. Als er starb, waren drei Bücher übersetzt. Bei den Juden unserer Zeit steht die Kabbala in so hoher Ehre, daß ihre Lektüre nur dem, der das vierzigste Lebensjahr vollendet hat, erlaubt ist.

Nachdem ich mir diese Bücher um vieles Geld beschafft und sie mit unermüdlicher Anstrengung studiert hatte, da erkannte ich, und ich rufe Gott zum Zeugen meiner Behauptung an, daß ihr Inhalt sich nicht sowohl auf die mosaische als auf die christliche Religion beziehe. In ihnen ist die Rede von dem Mysterium der Trinität, von der Fleischwerdung des göttlichen Wortes und von der göttlichen Natur des Messias. Ich fand in ihnen die Lehre von der Erbsünde und ihrer Sühnung durch Christi Opfertod. Sie erzählen von dem himmlischen Jerusalem, von dem Sturze der Dämonen, von der Rangordnung im Reiche der Engel, vom Fegefeuer und von den Strafen der zur Hölle Verstoßenen. Ich las in diesen Büchern, was wir täglich bei Paulus und Dionysios, bei Hieronymus und Augustinus lesen. In den philosophischen Partien glaubt man Pythagoras und Platon sprechen zu hören, dessen Lehren der christlichen Religion so nahestehen, daß Augustinus ein inniges Gebet zu Gott emporschickte, als ihm die Bücher der Platoniker in die Hände gefallen waren.

So ergibt sich aus der Kabbala, daß zwischen uns und den Juden der Sache nach kein Gegensatz waltet. Mit Hilfe dieser Geheimlehre können wir die Juden auf allen Gebieten schlagen, es bleibt ihnen kein einziger Schlupfwinkel zum Rückzuge. Zur Bestätigung dieser Erkenntnis

berufe ich mich auf einen höchst zuverlässigen Zeugen, auf Antonius Cronicus, einen Mann von großer Gelehrsamkeit. Als ich eines Tages bei ihm zu Gaste war, unterhielt ich mich mit dem gleichfalls anwesenden und mit der Kabbala wohlvertrauten Juden Dactylus. Da hörte unser Gastgeber mit eigenen Ohren, wie der Jude in der Trinitätslehre voll und ganz auf dem christlichen Standpunkte sich befand.

Schon beim Hören des Namens Kabbala schien meine Gegner ein Entsetzen zu überschleichen. Unter den Kabbalisten stellten sie sich offenbar nicht Menschen, sondern Zaubertiere, Kentauren oder irgendwelche Wunderwesen vor. Wie oberflächlich meine Gegenredner mit dem Wesen der Kabbala vertraut waren, erhellt aus der folgenden amüsanten Episode. Einer der gegnerischen Gelehrten wurde gefragt, wer denn Kabbala sei? Da antwortete er: „Das war ein abtrünniger Wicht und ein dämonischer Gesell und der Verfasser vieler Schriften gegen Christum.“ Kann irgend jemand, der diese Auskunft hört, das Lachen unterdrücken⁴¹⁾?

Zum Schlusse will ich diejenigen Punkte meiner Disputation noch streifen, in denen ich von den Hymnen des Orpheus und den Liedern Zoroasters gesprochen habe. Von Orpheus wußte man bei den Griechen so gut als nichts, und Zoroasters Lehre besaß man nur in verstümmelter Gestalt. Trotzdem galten beide als hohe Autoritäten und als die Begründer einer uralten Theologie. In den Schriften der Platoniker wird Zoroaster häufig und zwar mit dem Ausdrucke tiefster Verehrung erwähnt. Jamblichus belehrt uns, daß Pythagoras seine Philosophie nach dem Vorbilde der orphischen Theologie geformt

habe, und man erachtete die Aussprüche des Pythagoras ihrer Herkunft wegen als heilig. Was nämlich in der griechischen Philosophie Großes und Erhabenes auftrat, wie die Lehre von den Zahlen, führte man auf orphische Gedanken und Einrichtungen als ihren Urquell zurück.

Und jene schon vorhin gekennzeichnete Gepflogenheit der alten Philosophen, ihre Gedanken in die Form des Mythos zu kleiden, übte auch Orpheus. Um den tiefgeheimnisvollen Kern legte er ein poetisches Gewand, so daß der Leser seiner Hymnen glaubt, nur Lieder und bloße Phantasien vor sich zu haben.

Dieses alles aber führe ich nur an, damit man sieht, welche Mühen und Anstrengungen es mich gekostet hat, um in die wohlberechneten Geheimgänge einzudringen und aus dunklen Schächten den Sinn dieser Geheimphilosophie ans Licht zu fördern. Und bei allen diesen Arbeiten war ich allein auf mich gestellt, denn Vorarbeiten fehlten ja durchaus.

AUS DER APOLOGIE

Giovanni Picos Widmung an Lorenzo de' Medici

(Werke S. 76)



ICH habe dir, Lorenzo de' Medici, meine „Apologie“ gewidmet, nicht weil ich sie deiner würdig erachte. Doch fühle ich mich dazu verpflichtet, aus dem gleichen Grunde, aus dem ich mir bewußt bin, für alles dein Schuldner zu sein. Sei auf festeste überzeugt, daß ich so wie jetzt so auch später dir, Lorenzo, gehöre und immer gehören werde. Ich dämpfe meine Worte und sage weniger, als ich sagen möchte. Auch sind die Worte zu kalt und nüchtern, um das durch sie zu vollem Ausdruck zu bringen, was ich empfinde. Wie stark ist meine Liebe und Treue, die ich für dich hege, wie groß die Verehrung, die ich schon seit vielen Jahren für dich gehegt habe. Wohl treibt es mich, die zahlreichen Gunsterweisungen, diese vollgültigen Zeugen deiner so liebenswürdigen Gesinnung, und die ausgesuchten Gnadengeschenke, die nicht der Reichtum, sondern dein edles Herz mir gespendet, hier alle aufzuzählen, doch deine Bescheidenheit läßt es nicht zu.

Ich wende mich nun zu der „Apologie“. Nimm sie freundlich und geduldig entgegen. Zwar ist sie an sich nur eine dürftige Gabe, und doch soll sie ein volles Zeugnis meiner ununterbrochenen Anhänglichkeit und Verehrung bedeuten. Blicke, wenn du ihr in der Fülle

der Geschäfte, die dich ohne Pause umgibt, Beachtung schenkst, nicht sowohl auf das Werk selbst und auf die Flüchtigkeit und Schnelligkeit¹⁾, mit der es verfaßt ist, als auf die Arbeit, die in ihm steckt und vergiß nicht des Anlasses und des Grundes für seine Abfassung. Wahrlich, nicht aus eigenem Antriebe habe ich es geschrieben, sondern auf den Rat anderer hin.

So habe ich das Werk dir gewidmet, nicht, weil in ihm ein besonderer Wert ruht, den du anerkennen sollst, sondern, ich wiederhole, was ich oben gesagt, damit du endgültig siehst, daß ich alles, was ich bin, allein deiner Großmut verdanke.

(Werke S. 77 f.)

Alle Beschuldigungen und Verlästerungen, die sich über meinem Haupte entladen haben, weil ich die Absicht hatte, eine öffentliche Disputation abzuhalten, will ich ohne Erwiderung lassen und auch über das Verbot derselben kein Wort verlieren. Nur einer Anklage gegenüber ist eine Verteidigung unbedingt geboten. Man hat mich nämlich der Ketzerei beschuldigt, und durch Schweigen würde ich diese Anklage als berechtigt anerkennen, ein Verhalten, das schon der schwerste Tadel unserer Kirchenväter trifft. Das ist der Grund, aus dem ich diese Apologie verfaßt habe, nicht aber um eine Gegenklage zu erheben. Ich äußere nur die Bitte, daß meine Gegner meine Rechtfertigung wirklich lesen, hörte doch auch ich mit an, was man von allen Seiten her gegen mich ins Feld führte. Ich verlange, daß meine Verkleinerer mich mit demselben Geiste anhören, mit dem ich ihre ungerechten Anklagen angehört habe. Bin

ich doch wie sie ein Christ, und von christlichen Eltern stamme ich ab; flattert doch vor mir Christi Fahne einher, und habe doch auch ich teil an seiner Treue. So rufe ich mit Paulus aus, der folgende Worte in gleicher Absicht zu denen äußerte, die ihn hörten: Ich bin kein Magier und kein Jude, ich bin kein Ismaelit noch ein Ketzer. Ich bete Jesum an, auf meinem Körper trage ich das Kreuzeszeichen, und ich glaube, daß ihn die Welt um meinetwillen gekreuzigt hat und ich ihn um der Welt willen. Ich maße mir nicht die Ehrennamen eines Heiligen und Weisen an, den Gegnern aber spreche ich sie nicht ab. Nur einen Namen, den des Christen, bitte ich sie, mir nicht zu rauben; um ihn mir zu erhalten, gäbe ich freiwillig mein Leben hin.

Aus der Rechtfertigung der zweiten als ketzerisch bezeichneten These (Werke S. 99 f.):

Selbst auf eine Todsünde kann nur eine zeitlich begrenzte Strafe folgen, da jene Sünde in der Zeit begangen und deshalb selbst zeitlich begrenzt ist.

Scheinbar stehen dieser These die Worte der Heiligen gegenüber. Trotzdem will ich den Nachweis führen, daß sie zu Recht besteht. Ein Magister stritt mit mir über sie. Was bedürfen wir, sagte er, eines weiteren Beweises für die Ketzerei, da du ja offen eingestehst, daß sich jener Satz mit dem, was unsere Heiligen lehren, nicht vertrage. Daraus ergäbe sich klipp und klar: verstößt er gegen den Ausspruch der Heiligen, dann enthält er eben eine Ketzerei. Ich entgegnete ihm, was ich weiter unten auseinandersetzen werde; ich erklärte ihm, in welcher Hinsicht meine

These der Meinung der Heiligen nicht widerspräche und in welchem Sinne sie überhaupt zu verstehen sei. Da es nun aber für ihn einmal feststand, daß die These den Worten der Heiligen zuwiderlaufe, so ließ er nicht von seiner Folgerung ab. Was soll ich noch viel von diesem Magister sprechen. Ist er doch derjenige, welcher täglich Briefe nach Hause geschickt hat, in denen er fest versprach, über mich einen Triumph davonzutragen. Ich aber will, wie ich schon eingangs erklärte, nicht mit den gleichen Mitteln meine Sache führen.

Zuerst erkläre ich, daß meine These, welche jene Magister als falsch, irrig und ketzerisch verschrieen haben, vom katholischen Dogma nicht abweicht und mit den Lehren fast aller Gelehrten übereinstimmt. Ich sage meine These, weil sie, wenn du sie in anderem Sinne als in dem von mir gemeinten auffassest, nicht mehr meine These ist, die ich zur Disputation aufgestellt hatte. Um jeden Irrtum im Verständnisse auszuschließen, sind zur Erklärung fünf Punkte aufzustellen.

Erstens: Man kann zwei Arten von Sünden unterscheiden. Einmal die Hinwendung zu einem erschaffenen Gut (*conversio ad bonum creatum*) und dann die Abwendung von dem unveränderlichen und unerschaffenen höchsten Gute (*aversio a bono incommutabili et increato*). Die erste Gattung von Sünde ist nur ein endliches Übel, denn die sündige Hinwendung zu einem erschaffenen Gut hat es eben nur mit einem seinem inneren Wesen nach Begrenzten zu tun, und deshalb ist diese Sünde nur ein seiner inneren Bestimmung nach begrenztes Übel. Die Abwendung von dem unerschaffenen Gut, das äußerlich- und objektiv-unendlich ist, ist ebendeshalb ein unendliches Übel.

Zweitens handelt es sich um die Erklärung des Begriffes der Zeit. Einmal können wir darunter verstehen die Zeit des Lebens. In diesem Falle ist es doch sicher, daß nichts, was den leiblich-zeitlichen Menschen betrifft, unendlich hinsichtlich der Zeit sein kann, da ja die Lebenszeit eines jeden Erdenpilgers nicht nur von begrenzter Dauer und endlich, sondern kurz und flüchtig ist. Dann aber haben wir noch eine andere als die begrenzte Zeit, die ich allein in der These im Auge habe, das ist die unendliche Zeit, und es kann auch etwas, was auf den Menschen sich bezieht, unendliche Zeit andauern.

Drittens ist zu bemerken, daß der Begriff der Todsünde auf zwiefache Weise aufgefaßt werden kann. Entweder kann eine Todsünde durch die Unterlassung einer beliebigen Handlung begangen werden oder durch die Unterlassung einer von Gott befohlenen Handlung. Im zweiten Falle kann man eine Schuld auf sich laden durch den Befehl, eine verbotene Handlung auszuführen, was an vielen Stellen der Heiligen Schrift als Sünde bezeichnet wird.

Viertens ist darauf hinzuweisen, daß zwar jedes Vergehen seine Strafe fordert, doch muß diese Strafe auch in einem entsprechenden Verhältnis zu dem Vergehen stehen. Aus diesem Grunde steht meine These mit der Vernunft und dem katholischen Dogma im Einklang. Es kann nämlich eine ihrer Zeit nach begrenzte Sünde in Hinsicht auf ihr inneres Wesen und in Rücksicht auf das Objekt, um dessentwillen sie verübt wird, niemals ewige Bestrafung nach sich ziehen. Das allein meine ich natürlich, wenn ich davon spreche, daß eine zeitliche Sünde ihre Sühne nicht durch eine ewige Strafe finden könne. Daneben aber läßt die These Raum für den anderen Gedanken, daß dem Reuelosen ewige

Strafe zuteil werde. Denn wie die Reue unsere Sünde endet, so läßt die Reuelosigkeit die Schuld anwachsen und schleift den Sünder hin zu ewiger Bestrafung.

So zeugt es von äußerster Unfähigkeit des Denkens, wenn man aus den Worten der These herausliest, ich wolle die ewige Bestrafung der Verworfenen leugnen. Gerade auf das Gegenteil zielt meine Bemerkung hin. Derjenige ist auf immer verdammt und unendlicher Strafe anheimgegeben, der keine Reue in seiner Seele verspürt und über sein Vergehen ruhig und gleichgültig hinweggeht.

Aus der Rechtfertigung der dritten These

(Werke S. 102 f.)

Unsere Anbetung soll nicht Christi Kreuz selber noch irgend einem Bildwerke gelten, obwohl der heilige Thomas dieses anordnet.

Ich erachte diesen Satz nicht nur für gut katholisch, sondern seinem Inhalte nach auch für wahrer als die Meinung der Gegner, obwohl der heilige Thomas diese vertritt²⁾. Ihm gegenüber sind Durandus³⁾, Heinrich von Gent⁴⁾, Johann von Guarra⁵⁾, Robert Olchot⁶⁾, Petrus von Aquila⁷⁾ und mehrere andere durchaus im Recht. Doch zuerst will ich die beiden Standpunkte mit ein paar Worten darzulegen versuchen. Dann wird man erkennen, daß die Verurteilung der These nicht nur ungerecht, sondern auch auf Grund einer falschen Auffassung vollzogen ist.

In seinem Buche ‚De memoria et reminiscencia‘ lehrt Thomas⁸⁾: Wenn wir ein Bildwerk sehen, so wird unsere Seele auf zwiefache Weise von ihm erregt. Einmal insofern es ein körperlicher Gegenstand ist. Unsere Aufmerksamkeit

wendet sich dem Bildwerke als einem objektiven Dinge zu. Daneben aber sehen wir in dem Bildwerke das Symbol für etwas Anderes, das durch das Bildwerk vertreten wird. Zwischen dem Bildwerke als einem Gegenstande und dem Bildwerke als Symbol waltet natürlich ein erheblicher Unterschied. Das aber ist vom heiligen Thomas übersehen worden. Er behauptet nämlich, daß in letzterer Hinsicht kein Unterschied vorhanden sei, weil es doch immer der Gegenstand ist, der, wenn auch als Symbol genommen, eine bestimmte Vorstellung und zwar die eines Gottes hervorrufe. Deshalb hätten wir dem Kreuze Christi die gleiche Verehrung wie Christo selbst zu zollen.

Diese seltsame und mehreren Gelehrten mit Recht als gefährlich erscheinende Lehre, die den Unterschied zwischen dem Bildwerke als einem Sinnendinge und dem, was es symbolisch vorstellt, verwischt, fand in Capreolus⁹⁾ einen allerdings erfolglosen Verteidiger. Dieser führte nämlich aus, daß das Bildwerk, bloß für sich betrachtet, nicht verehrt werde, da es mit dem, was es vorstelle, für den Verehrenden zu einem einheitlichen Ganzen verschmelze. Wäre das richtig, dann müßten das Bildwerk, das doch ein raum-zeitliches, erschaffenes Gebilde (*ens creatum respectivum*) bleibt, und jenes Andere, das es symbolisch vertritt, zwei Teile an einem und demselben Ganzen sein, was ebenso der katholischen Lehre wie der Vernunft widerspricht. Wie sollen ein kreatürlicher, materieller Gegenstand und ein ideelles, göttliches Wesen zusammen-treten, um zwei Seiten eines Totalobjektes auszumachen? Und gerade auf diesen Widerspruch weist die Gegenpartei hin. Ich skizziere hier des Durandus Ansicht, die sich völlig mit der der übrigen genannten Gelehrten deckt.

Nehmen wir die Forderung der Verehrung des Kreuzes Christi, so führt er aus, im wörtlichen Sinne, so begehen wir einen Götzendienst. Jener Satz hat aber noch eine andere Bedeutung, und in dieser will er besagen, daß wir uns durch den Anblick des Kreuzes Christi Person ins Gedächtnis rufen oder diese als am Kreuze hängend betrachten. So gebührt dem Kreuze nur nebenbei Verehrung als dem Mittel, um uns an Christi Leben und Person zu erinnern. —

Neben dem Tadel sachlicher Unrichtigkeit hatte man mir den Vorwurf gemacht, durch meine These das Ohr des Frommen zu beleidigen und der gesamten kirchlichen Anschauung zu widersprechen. Zeigt mir eine Stelle in meinen Schriften, in der ich jede Art der Kreuzesverehrung verwerfe und damit der katholischen Doktrin entgegentrete? Es ist nur der heilige Thomas, dem ich widerspreche, und der doch nicht als der allein autoritative Vertreter der Kirchenlehre zu betrachten ist. Pflichte ich nicht der Meinung Johannes von Guarra, des Scotus Lehrer, und Heinrichs von Gent, des ‚doctor solennis‘ bei? Gelten meinen Gegnern diese Männer nicht als wahre Katholiken? Wer ertrüge es ruhigen Blutes, wenn man sie, welche Leuchten der Kirche und Schutzwehren unseres Glaubens sind, den Ketzern und Ungläubigen zuzählen würde?

Aus der Rechtfertigung der fünften These

(Werke S. 110 f.)

Keine Wissenschaft überzeugt uns mehr von Christi Gottheit als Magie und Kabbala.

Unser Glaube an Christi Gottheit stützt sich auf seine Wundertaten, von denen uns die Heilige Schrift erzählt.

Wenn nun aber irgend eine menschliche Wissenschaft etwas zur Unterstützung jenes Glaubens beitragen kann, so sind es vor allem Magie und Kabbala, besonders da diese uns die Erkenntnis vieler übernatürlicher Wahrheiten übermitteln. Es ist nämlich zuerst nötig einzusehen, daß nicht natürliche Kräfte, sondern nur die Kraft Gottes jene Wunder wirken konnte. Zweitens muß man erkennen, daß Christus jene göttliche Kraft allein aus sich selbst geschöpft habe. Zu der ersteren Erkenntnis verhilft uns diejenige Wissenschaft, welche uns mit den Kräften und Energien der Naturvorgänge, ihrer Anwendung und der wechselseitigen Beeinflussung, die sie aufeinander üben, bekannt macht. Und das leistet jene Wissenschaft, die ich ‚natürliche Magie‘ nenne und von der meine Thesen allein handeln, und ferner jener Teil der Kabbala, der von den Kräften der himmlischen Körper spricht. Das aber sind die Kräfte, mit deren Hilfe Christus seine Wunder verrichtet hat.

Diese natürliche Magie erwähnt der hochbedeutende Theologe Wilhelm, Bischof von Paris, in seinem Buche ‚Über das körperliche und geistige Universum‘. Den Magiern, sagt er, untersagt man die Ausübung ihrer schlimmen Kunst; es sind gefährliche Gesellen, da sie Böses wirken. Die Vertreter der natürlichen Magie hingegen, welche wirkliche Magier sind, heißen die Großen, weil sie Großes wirken. Und diese natürliche Magie ist als der praktische Teil der Naturwissenschaft zu betrachten, der stets die Zustimmung der Kirche gefunden hat, und als deren Anhänger wir mehrere Kirchenlehrer und streng auf dem Boden des Dogmas stehende Gelehrten kennen¹⁰⁾.

Der böse und verbotene Teil der Magie blühte vornehmlich in Ägypten, als dem Lande der Dämonenverehrung,

während die natürliche Magie ihre Heimat hatte in Äthiopien und Indien, da diese Länder einen außerordentlichen Reichtum an Pflanzen, Kräutern und anderen natürlichen Dingen aufweisen, welche in der natürlichen Magie Bedeutung und Wirksamkeit besitzen. Der heilige Albert, der den Namen des Großen führt, scheut sich nicht, sich als Anhänger der natürlichen Magie zu bekennen, und er bemerkt, daß er ihrer Hilfe den Besitz vieler Kenntnisse verdanke. Bedarf es nach solchen Zeugnissen noch weiterer Rechtfertigung dafür, daß ich über diese natürliche Magie in der Disputation zu sprechen gedachte?

Ich will hier eine Bemerkung über Herkunft und Bedeutung des Wortes ‚Magier‘ anschließen. Das Wort stammt aus dem Persischen und deckt sich vollkommen mit der griechischen Bezeichnung ‚Philosoph‘, so daß Magier so viel wie ‚Weiser‘ bedeutet. Bei den verschiedenen Völkern wechselt nun diese sprachliche Bezeichnung. So nennen die Gallier ihre Weisen Druiden, die Hebräer Propheten, Synhedristen¹¹⁾, Pharisäer oder Kabbalisten. Bei den Indern heißen sie Gymnosophisten¹²⁾ und bei den Ägyptern einfach Priester. Ergibt es sich aus diesen Angaben, daß Magie dasselbe wie Weisheit bedeutet, dann trägt der praktische Teil der Naturwissenschaft, der uns die exakte Kenntnis aller natürlichen Dinge übermittelt, und der gleichsam die Krone und Zinne der ganzen Philosophie darstellt, völlig mit Recht den Titel Magie, d. h. Weisheit schlechthin, in derselben Weise wie man Rom einfach die Stadt, Vergil den Dichter und Aristoteles den Philosophen nennt. Wem aber schon das Wort Magier Grauen einflößt, wie es bei einigen meiner Gegner der Fall zu sein scheint, der kann ja jene Stelle des

15°

Evangeliums nicht ruhig mit anhören, die da lautet: Es kamen Magier aus dem Morgenlande, um Christum anzubeten¹³⁾. Die Männer, von denen hier die Rede ist, waren doch weder Schwarzkünstler noch Verbündete des Teufels. Die Weisheit Gottes war in ihnen lebendig, und sie kamen zu dem, der alles Bösen Gegner und aller Teufelsgeister Feind war. Und aus diesem Grunde erachte ich es für nützlich, daß alle Gläubigen den wahren Sinn der Bezeichnung Magier erfassen. Statt der Verwirrung, die meine Thesen, wie man behauptet hat, in den Köpfen der Frommen angerichtet haben sollen, können sie vielmehr ein tieferes Verständnis und eine wertvolle Aufklärung in den Geistern hervorrufen.

Alle Philosophen vertreten die von mir ausgesprochene Ansicht, daß gewissen Figuren und Zahlen in der Magie eine besondere Wirksamkeit zukomme, und daß ihnen eine geheimnisvolle Bedeutung zugrunde liege. Ich will an die pythagoreische Lehre erinnern, nach der die Zahlen die Bedeutung wirkungskräftiger Formprinzipien besitzen, eine Lehre, die auch in die katholische Welt Eingang gefunden hat. In seinem Buche ‚Über die Zahlen‘ teilt der ausgezeichnete Kirchenlehrer Rabanus mit, daß den Zahlen eigentümliche Kräfte innewohnen¹⁴⁾. Und Hilarius¹⁵⁾ berichtet in seinem Kommentare über die Psalmen an der Stelle, an der er über die Reihenfolge der Psalmen spricht, daß man nicht annehmen dürfe, diese sei eine willkürliche. Die siebenzig Alten, denen die Wahrung des Gesetzes anvertraut war, ordneten nämlich die Psalmen, indem sie einem jeden derselben diejenige Stelle in der Sammlung anwiesen, die ihm auf Grund der Zahl, als deren Ausdruck ein jeder dieser Gesänge zu betrachten war, zukam. Zur Ermittlung dieser Zahl bedienten sie sich der himmlischen

Wissenschaft, durch die wir zur Erkenntnis der verborgenen Kräfte, Zahlen und Prinzipien vordringen.

Wir sehen ferner, daß die verschiedenen Denker den einzelnen Zahlen bald diese, bald jene Bedeutung für die Gestaltung des menschlichen Geschickes beilegen. So hat Hieronymus die Zahl zwanzig als eine Unglückszahl bezeichnet. Zwanzig Jahre mußte Jakob dienen, zwanzig Jahre war Joseph alt, als er verkauft wurde. Die Zehnzahl (denarium) hingegen rühmt er als Glückszahl. An einer anderen Stelle bemerkt er, daß hinter dem Berichte über den zweiten Schöpfungstag der Satz fehle: ‚Und Gott sah, daß es gut war‘. Daraus folgert Hieronymus, daß die Zweizahl (binarius) zu den ungünstigen Zahlen gehöre. Aus diesem Grunde bekämpft er auch die Bigamie. Und einen weiteren Beweis für diesen Charakter der Zweizahl entnimmt er dem göttlichen Gebote, nach dem von allem unreinen Getier nur je zwei Exemplare in die Arche Noahs eintreten durften, von dem reinen aber je sieben.

Bei anderen hingegen gilt die Zwei wieder als Glückszahl. Man weist nämlich auf die beiden Testamente, auf die beiden Cherubime an der Bundeslade, auf die beiden Anweisungen zur Nächstenliebe, auf die beiden ersten Weihen und auf die beiden ersten Völker hin. Auch die Dreizahl (trenarium) schließt ein Mysterium in sich. In der Dreizahl äußert sich das Wesen der Gottheit; drei Tage ruhte Christus im Grabe; drei an Zahl sind die theologischen Tugenden. Ferner sprechen wir von den drei Zeitstadien der Natur, des Gesetzes und der Gnade und von drei Stadien der Vollkommenheit. Auch die Zahl vierzig muß etwas Besonderes besagen. Denn man hat es des öfteren hervorgehoben, daß Mose, Elias und Christus

gerade vierzig Tage lang gefastet hätten, daß der Letztere vierzig Tage nach seinem Wiederaufstehen gen Himmel gefahren sei und vierzig Stunden in der Unterwelt geweilt habe. Man hat darauf hingewiesen, daß Ninive, dieses vollkommene Spiegelbild der Welt und ihres Treibens, vierzig Tage nach der göttlichen Ankündigung vom Erdboden vertilgt worden sei, und daß der Herr es gerade vierzig Tage und vierzig Nächte lang über die Erde hat regnen lassen. Und wie mit diesen Zahlen, so verhält es sich auch mit den Zahlen fünfzig und zwölf und mit der Zehnzahl. Daß es nämlich gerade zehn Gebote im Alten Testamente und gerade zehn Psalmendichter gibt, daß der Psalter zehn Saiten hat und es für den Gesang der Psalmen zehn verschiedene Melodien und zehn Begleitinstrumente gibt, das ist nur durch eine geheimnisvolle Eigenschaft der Zahl zehn erklärlich.

Was von den Zahlen gilt, trifft ebenso für die Namen zu. Auch ihnen wird eine besondere Wirksamkeit in der natürlichen Magie zugeschrieben. Die Benennung eines Gegenstandes ist ja keine zufällige, sondern zwischen Namen und Objekt waltet eine natürliche Beziehung. Diese Einsicht ist schon seit alters her vorhanden; sie bildet ein Gemeingut, an dem die Stoa wie auch Platon teil haben, welch letzterer in dem Dialoge ‚Kratylos‘ behauptet, daß eine solche Beziehung dann stattfindet, wenn der Gegenstand einen ihm entsprechenden und richtigen Namen erhalten habe¹⁶). Gewissen hebräischen Worten, wie den unübersetzbaren Ausdrücken Hosiannah, Zebaoth, Halleluja wohnt eine besondere Kraft inne.

Mit einem Worte will ich noch von der Bedeutung der durch mich bekanntgemachten Kabbala für unseren Glauben

und auf die Unkenntnis der Juden mit ihrer eigenen Geheimliteratur und der richtigen Art der Auslegung, der analogischen oder kabbalistischen, sprechen.

Der Gegensatz zwischen unserer und der jüdischen Religion ist bloß ein scheinbarer. Er beruht allein darauf, daß die Juden nur den Buchstaben des Gesetzes, der immer tötet, ins Auge fassen, während wir seinen Geist, der da Leben schafft, zu ermitteln suchen. Ich will ein Beispiel dafür anführen, auch um zu zeigen, daß die Juden auf Grund der Autorität der Kabbala notwendig unserer Glaubenslehre beipflichten müssen.

In den prophetischen Schriften ergeht die Verkündigung, daß der Messias die Juden aus der Gefangenschaft befreien und in das Land der Verheißung zurückführen werde. Dann werden sie in Jerusalem zusammenströmen, und ihr Jauchzen wird in ihrem Tempel widerhallen. Unfähig in den tieferen Sinn dieser Worte einzudringen, meinen die Juden, es sei hier die Rede von weltlicher Gefangenschaft und dem irdischen Judäa als dem Lande der Verheißung, der Stadt Jerusalem und ihrem Tempel. Und doch ermöglicht ihnen die kabbalistische Deutung, den inneren Gehalt der Worte zu begreifen. Der Messias, von dem die Propheten weissagen, war der, der die Juden aus dem gelobten Lande verjagt, der ihren Staat zertrümmert und ihres Tempels Mauern zerbrochen hat. Richtiges Verstehen wird ihnen zeigen, daß alle jene Worte von dem verheißenen Messias auf Christum, von Jerusalem auf die himmlische Stadt hinzielen, daß die Gefangenschaft nur die des Geistes und das Land der Verheißung unser himmlisches Heimatsland bedeuten sollen.

Doch alle diese Auseinandersetzungen bringen meine

Gegner noch immer nicht zum Schweigen. Wenn es sich so verhielte, wenden sie ein, warum sind dann nicht alle Juden Christen geworden, und wie kommt es, daß weder Augustinus noch Hieronymus noch die anderen Kirchenlehrer der Kabbala mit einem Worte gedenken? Eine wunderliche Frage. Ich bitte euch, gebet mir doch einmal Bescheid, ob Christi Wunder wirklich geschehen, oder ob die Berichte über sie nur ein Gewebe von Lügen sind? Antwortet ihr, wie ihr ja nicht anders könnt, daß jene Wunder von Christus wirklich verrichtet worden sind, so klärt mich darüber auf, weshalb sich damals nicht alle Juden zum Christentume bekehrt haben, um so mehr als die Taten des auf Erden wandelnden Erlösers von ungleich größerem Eindrucke gewesen sein müssen, als die Worte irgend einer literarischen Autorität, und stünde diese noch so hoch? Bedenket auch, daß den Juden verboten war, vor der Vollendung des vierzigsten Lebensjahres die Bücher der Kabbala zu lesen. Und was hätte ihnen alles Lesen gefrommt? Der höheren, kabbalistischen Wahrheit war ihr Sinn, der nur am toten Worte hing, nicht aufgeschlossen. Erst wir, wir Christen, sind dieses höheren Wissens würdig, denn wir begreifen des Gesetzes Geist, und deshalb sind wir die wahren Israeliten, zwar nicht dem Fleische, doch dem Geiste nach. Der zweite Punkt, den euer Einwand gegen mich berührt, ist schnell erledigt. Hilarius, Origenes und Esra, Paulus und das Evangelium erwähnen die Kabbala, wie aus dem, was ich euch sagte, sich ergibt. Und dann vergeßt nicht, daß die alten Kirchenlehrer äußerst selten aus den Schriften der Hebräer eine Stelle wörtlich wiederholen und zitieren; nur ein allgemeiner Hinweis ist bei ihnen Brauch¹⁷⁾.

THEOLOGISCHE APHORISMEN

Zwölf Lebensregeln, die den Menschen zur Überwindung der Welt teils anspornen, teils ihm für diese Überwindung eine Richtschnur geben sollen

(Werke S. 219 f.)



WENN dem Menschen der Pfad der Tugend schwer beschreitbar erscheint, weil er ihm eine Straße unauhörlichen Kampfes gegen die Lust des Fleisches, gegen den Teufel und die Welt dünkt, so möge er doch daran denken, daß, wie nun einmal die Welt eingerichtet ist, in jedem Leben viele Widerwärtigkeiten, Not und Ungemach und Mühen aller Art durchzukosten sind, von denen sogar der nicht verschont bleiben würde, der sich sein Dasein selbst ausgesucht hätte.

2. Und er möge bedenken, daß man ja schon gemeinhin um solche Dinge andauernd mit sauerem Schweiße und doch ohne Erfolg kämpft, bei denen nur immer neue Mühe das Ziel aller Mühe ist, und die uns zudem noch die ewige Strafe eintragen.

3. Torheit ist es, zu glauben, man könne zum Himmel eingehen ohne schweren Kampf, da selbst unser Haupt Christus nur durch die Marter des Kreuzes zum Himmel emporstieg. Dem Knechte aber kann doch kein ebenerer Weg zum Heile bereitet sein als seinem Herrn.

4. Nimm diesen Kampf nicht voll widerstrebenden Unwillens auf dich, sondern begehre seiner, selbst wenn dir

kein Lohn aus ihm erwachsen sollte. Nur dann werden wir Christo, unserem Gott und Herrn, wesensgleicher, wenn wir täglich der Versuchung entgegentreten und unserer Sinnenlust den Zaum anlegen. Und damit du deinem Gaumen wehren kannst, wenn der Trieb nach Nahrung in dir brennt, so bedenke, daß Er Durst gelitten, und man ihn mit bitterer Galle und mit Essig getränkt hat. Damit du aber deine Hand vom Raube eines Dinges zurückhaltest, nach welchem dein Gelüsten geht, erinnere dich, daß seine Hand für dich an den Kreuzesstamm genagelt wurde. Auf daß du aber der Überhebung widerstehest, erinnere dich, daß Er, der doch Gott war, für dich sich in Knechtsgestalt gekleidet und bis zum Kreuzestode gedemütigt hat. Packt dich der Zorn, so denke, daß Er, der Gott und von allen Menschen der gerechteste war, kein Wort der Wut ausgestoßen, kein Zeichen der Entrüstung gegeben hat, als man ihn verhöhnte, wie einen Wegelagerer bespie und blutig schlug und zwischen Frevlern und Räubern an das Kreuz heftete. Geduldig trug er alles, für einen Jeden hatte er ein mildes Wort. Wenn du dich so in jedem Punkte mit dem Herrn vergleichst, dann wirst du erkennen, daß jedes Leiden in gewisser Hinsicht dich ihm ähnlicher macht.

5. Baue nicht auf Menschen-Macht und -Stärke, sondern nur auf Christi Tugend. Er hat gesprochen: Mir vertrauet; ich habe die Welt überwunden. Und ein andermal: Der Fürst dieser Welt ist von dannen gejagt. — So laßt uns allein auf seine Tugend unser Leben gründen. Dann werden wir Herren der Welt sein und den Satan bändigen. Und deshalb müssen wir durch unser Gebet seine Hilfe und die seiner Heiligen erleben.

6. Halte es dir wohl vor Augen, daß nach jeder abgewiesenen Versuchung immer schon eine zweite in Bereitschaft liegt. Denn ruhelos schleicht der Satan umher und späht nach Opfern. Darum geziemt es sich, wohl auf der Hut zu sein und mit dem Propheten zu sprechen: Wachen werde ich über mein Heil.

7. Auf daß du nicht allein vom Teufel nicht eingefangen werdest, wenn er dich in Versuchung führt, sondern dich zum Sieger über ihn machest, so achte wohl darauf, daß du dich nicht allein jeder Sünde enthältst, sondern daß du dich gerade der Versuchung bedienst, um ein höheres Gut zu erwerben. Bedenke wohl, daß, wenn der Satan dir ein Gut vorgaukelt, um dich durch die Aussicht auf Ruhm zu umgarnen, es nicht deine Tat war, die den Trug durchschaute, sondern die Gnade Gottes. Dann demütige dich und bekenne, daß du Gott wie ein undankbarer Sohn gegenüberstehst, auf den er seine Wohltaten bergeshoch häuft.

8. Und vergiß nicht, daß, wenn du gegen den Satan ankämpfst, du wie ein Sieger kämpfen sollst. Denn dann wird Gott seinen ewigen Frieden über dich breiten, vielleicht, daß er ihn dir schenkt um seiner Gnade willen. Nicht mehr wird der Satan, verwirrt durch deinen Sieg, sich an dich machen. Hast du aber einen Sieg erstritten, so halte dich wachsam, als ob bald wieder ein Kampf dir drohe. Sei im Kampfe immer des Sieges und im Siege des neuen Kampfes eingedenk.

9. Und wenn du dich auch wohl gerüstet fühlst, meide trotzdem jede Gelegenheit zur Sünde. Spricht doch der Weise: Wer die Gefahr aufsucht, der kommt in ihr um.

10. Achte wohl, daß du vom ersten Schritte an den Versuchungen begegnest und Babels verlorene Aufzucht am

Felsen zerschmetterst. Der Fels aber ist Christus. Und denke daran, daß derjenige, welcher den Heiltrunk zu spät zu sich nimmt, von seinem Leiden keine Befreiung mehr findet.

11. Wieviel süßer ist es, die Versuchung von sich abzuwehren, selbst wenn es einen harten Kampf kostet, als der Sünde zu verfallen! Und gerade über diesen Punkt umstrickt Täuschung die meisten, weil sie die Mühen des Kampfes mit Wollust und Sinnenrausch, nicht aber die süße Wonne des Sieges mit der Süße der Sünde vergleichen. Und doch sollte sich der Mensch, der tausendmal erfahren, was es bedeutet, der Versuchung nachzugeben, endlich einmal aufraffen, um zu erfahren, was es bedeutet, sie zu überwinden.

12. Tritt aber die Versuchung an dich heran, so wähne nicht, Gott habe dich verlassen oder er sei ungnädig, und zweifele nicht an seiner Gerechtigkeit und Vollkommenheit. Erinnerung dich vielmehr, daß selbst über Paulus noch des Fleisches Versuchung hereinbrach, nachdem ihm schon die göttliche Offenbarung zuteil geworden war. Gott ließ der Versuchung freien Lauf, damit jener nicht von der Überhebung versucht werde. Denn das bedenke wohl, daß Paulus, welcher das auserwählte Werkzeug Gottes war und bis in die dritte Sphäre des Himmels geschaut hatte, sich in Gefahr befand, über seine Tugenden in Hoffart zu geraten. Sagt er doch von sich selbst: Damit die Größe der Gesichter mich nicht über mich hinaushebe, ward mir der Stachel des Fleisches gegeben, der mich gehörig zwicket. Deshalb hüte sich der Mensch von allen Versuchungen am meisten vor der des Stolzes, denn der Stolz ist die Wurzel aller Laster. Nur ein einziges Heil-

kraut vermag den Stolz auszurotten; es ist die Erinnerung, daß Gott sich selbst um unseretwillen bis zum Kreuze gedemütigt hat, und es ist der Gedanke, daß der Tod, und wahrlich nicht mit unserem Willen, so sehr uns demütigt, daß wir den Würmern zum Fraße dienen werden.

Zwölf Waffen, welche der Mensch, wenn Sündenlust sich an ihn schleicht, immer in Bereitschaft halten soll

(Werke S. 220)

1. Kurz und vergänglich ist jede Begierde,
2. Ekel und Angst sind ihre Begleiter,
3. Und sie raubt den Besitz eines höheren Gutes. —
4. Schlaf nur und Schattenhauch ist alles Leben,
5. Jählings verschlingt es der allgegenwärtige Tod.
6. Bedenke, du könntest von hinnen scheiden, ohne Buße getan zu haben.
7. Zwischen ewigem Ruhme und ewiger Strafe hast du die Wahl.
8. Des Menschen Natur ist die Würde.
9. Bedenke den Frieden eines reinen Geistes.
10. Denke an Gottes Wohltaten.
11. Erwinnere dich des Kreuzes Christi,
12. Und halte dir die Zeugnisse der Märtyrer und das Leben der Heiligen als Beispiel vor Augen.

Zwölf Regeln für einen wahren Liebhaber (Werke S. 220 f.)

1. Liebe nur einen Einzigen und verachte alles übrige.
2. Halte den für unglücklich, der sich nicht bei dem Geliebten befindet.

3. Nimm alles auf dich, selbst den Tod, um bei dem Geliebten zu sein.
4. Lege Schmuck an, um ihm zu gefallen.
5. Trachte auf alle Weise bei ihm zu sein. Kann es nicht leiblich (in re) sein, so in Gedanken.
6. Liebe alles, was sein ist: seine Freunde, sein Haus, seine Kleider und seine Bilder.
7. Trachte danach, Lob auf ihn zu häufen und tritt allen übelen Nachreden entgegen.
8. Glaube von ihm nur das Beste und trachte danach, daß alle Menschen diesen Glauben teilen.
9. Begehre, für ihn Beschwerden auf dich zu nehmen; Beschwerden um seinetwillen werden dir süß sein.
10. Vergieße häufig um seinetwillen Tränen. Ist er fern von dir, dann aus Schmerz; weilt er bei dir, dann aus Freude.
11. Es ermatte dich die Sehnsucht nach ihm, und die Leidenschaft für ihn durchglühe dich wie brennende Lohe.
12. Sei sein Knecht und denke weder an Sold noch Belohnung.

Unter drei Bedingungen pflegen wir besonders diesen Liebesdienst zu übernehmen. Erstlich, wenn der Dienst an sich angenehm und begehrenswert ist. Zweitens, wenn der, dem wir unsere Dienste widmen, an sich recht wacker und liebenswert ist, so daß wir sagen, wir lieben ihn um seiner Tugenden willen. Drittens, wenn jener, bevor du ihm deine Dienste noch hast widmen können, schon viele Wohltaten auf dich gehäuft hat. Diese drei Bedingungen treffen aber auf Gott zu. Denn für die Dienste, die wir ihm leisten, empfangen wir nur Gutes für Leib

und Seele zurück. Ferner: ihm dienen heißt ja nichts anderes als Herz und Sinn auf ihn, d. h. auf das höchste Gut richten. Und schließlich ist er ja auch der All-Gute, All-Schöne und All-Weise und vereint in sich alle die Bedingungen, die uns dahinführen, jemanden zu lieben. Drängen wir uns aber zu seinem Dienste, weil unsere Seele uns ihm entgegen treibt, so läßt er auf uns alle seine Gnaden niederströmen. Wie er uns aus dem Nichts erschaffen, so wird er uns auch durch das Blut seines Sohnes aus den Grüften der Hölle befreien und zum Lichte emporführen.

AUS DEM GEBET AN GOTT

(Werke S. 224 f.)

Verleihe, mein Gott, mir die Kraft, auf daß ich gebührend
dich preise,

Der du die Dreieinigkeit in höchster Einheit vereinst. —
Dir dient über flammenden Hallen des hoherhabenen Weltbaus
Der Engel glückliche Schar, ganz deines Wortes gewärtig. —
Das unermessliche All, das vor unseren Augen sich dehnet,
Deine allmächtige Rechte hat aus dem Nichts es erschaffen.
Dem Äther befehlst du, zu kreisen, und deinem Wink folgt der
Erdball,

Hernieder züngelt der Blitz, von deinem Throne gesendet.
Ich flehe zu dir: sei gnädig uns Sündern und sühne die Schuld
unserer Herzen,

Daß nicht gerechte Strafe für unseren Frevel uns treffe.
Sprächst du Recht nach dem Maß unserer Sünden
Und hieltest Gericht, wie es den Frevlern gebührt:
Wer könnte alsdann des Rächers gewaltige Geißel,
Wer seine wuchtigen Streiche, ohne zu zucken, ertragen?
Doch deine zornige Rechte wird das All nicht zertrümmern,
Auch am Tag des Gerichts dauert das Werk deiner Hand.
Lastet auf jedem Menschen nicht Urschuld seit Adams
Vergehen?

Oder wer hätte sich nicht durch eigenen Frevel belastet?
Doch du übest aus reicher Gnade Erbarmen am Menschen,
Und deine Milde verzeiht, was deine Strenge bestraft.

— — — — —
Uns, die wir von Natur zu deinen Dienern bestellt sind,
Hat deine heilige Gnade zu deinen Kindern erhoben.
Aber uns Elende drückt die erbarmende Huld deiner Liebe,
Denn durch eigenes Tun sanken wir nieder zur Schuld.
Schuld schlägt uns in Fesseln, doch Gnade löset die Bande,
Auf daß deine Ehre bei unserem Vergehen noch wachse.
Nur deine Weisheit und Stärke vermögen zu helfen.

Und noch reiner erstrahlt durch unsere Irrung dein Name,
Und deine Liebe erglänzt dem, der dich liebet, mit Kraft.
Wer sandte des Herrn Sohn vom hohen Himmel hernieder,
Und wer schlug an das Kreuz des Gottes erhabene Glieder?
Seine Gnade nur war's, damit er uns löse vom Übel,
Und durch sein unschuldiges Blut rein uns wasche von Schuld.

Schenke, ich flehe dich an, auch unserem Herzen die Liebe,
Die, der deinigen gleich, mit gewaltiger Glut es erfülle,
Vernichte des Satans Reich, dem wir so viele Jahre,
Wohl reut's uns, gefrontet und brich seine Geltung.
Helle, ich flehe dich an, wahnsinnigen Geistes Entzündung,
Auf daß in unserer Brust deine Liebe erglühe;
Damit, wenn einstens vollendet der Dienst des irdischen
Lebens,
Dann unser Geist, emporgeleitet zum Himmel,
Und erlangend das Glück des ihm verheißenen Reiches,
Nicht einen strengen Herrn, sondern den milden Vater dort
finde.

AUS DER SCHRIFT: „GEGEN DIE ASTROLOGIE“

Aus dem Vorwort. (Werke S. 279 f.)



CHON Homer und Caecilius¹⁾, alte Seher längst vergangener Tage, erteilen uns den dankenswerten Rat, von allen Feinden diejenigen für die gefährlichsten zu halten, die unter Freundesmaske lauernd uns umschleichen. Doch was bedarf's erst der Worte jener Weisen? Die Wahrheit Gottes selbst, die Leiterin des Lebens und der Sitten, ermahnt uns ernstlich, nicht nach der Außenseite täuschender Gestalt zu richten. Den inneren Wert der Sache zu erkennen und nur von hier aus ihr das Urteil zu sprechen, ist unser Amt. Und so erwächst für uns die Pflicht, derjenigen Kohorte unserer Feinde, die sich mit Schmeichelworten unserer Seele naht, mit aller Rücksichtslosigkeit und Schärfe die Maske vom Gesicht zu reißen. Noch schlimmer aber scheint mir das zu sein, was uns nicht so gefährlich dünkt, weil es als Wohltat sich gebärdet, und weil der Schein des Guten es umkleidet; denn seines Guten wegen geben wir ihm Raum. Doch einmal in uns eingedrungen, entladet sich das Schlechte dort mit aller Wucht und frißt sich ein wie Unkraut, das kein Mittel rodet. Es ist wie Gift in einem Becher Wein. So heilsam von Natur der Wein auch ist, so unterstützt er doch des Giftes Wirkung, weil seine Würze uns das Gift verhehlt.

Diese Vorsichtsmahnung für das Leben gilt fast noch

mehr für das Gebiet des Wissens. Hier kann sich die Betrügerei gar leicht als Wissenschaftlichkeit verstellen und, einer Kupplerin vergleichbar, ihre Schandtat unter dem Namen eines redlichen Gewerbes um so dreister üben. Und dabei bleibt es gleich, mit welchen Mitteln sie ihr Handwerk treibt, ob sie Autoritäten sich erdichtet, die, in das Altertum verlegt, ihr selbst den Schein des Alters leihen sollen, ob sie der Menge Neugier kitzelt, indem sie ihr Enthüllungen verheißt, das alles bleibt sich gleich. Wenn sie das Handwerk gut versteht, so wird zu ihrer Kundschaft stets das ganze Volk gehören, dem, wie Aristoteles bemerkt, das Falsche, wenn es recht geputzt, weit einleuchtender erscheint als Wahres. Das Volk ist geradezu geschaffen, um jeder Täuschung in das Garn zu laufen. Und da es nicht genesen will, da Krankheit, Wahn und Aberglaube ihm gefallen, weil auch die Beipflichtung der Großen dieser Erde es darin bestärkt, und die Natur, die ihm als Mitgift ward, Genesung hindert, so bleibt das Übel, und es wuchert fort. Denn aller Aberglaube stürzt nur dann in sich zusammen, wenn man aus eigener Kraft verlogenes Wissen von sich stößt, und man imstande ist, die Lügenlehren zu verachten.

Solche Lehren reicht vor allen anderen falschen Wissenschaften am meisten die Astrologie uns dar. Ich ziele damit nicht auf jene Wissenschaft, welche die Maße und Bewegung der Himmelskörper nach mathematischer Methode mißt, und die von jeher bei allen ernstesten Denkern in höchster Anerkennung stand. Ich wende mich nur gegen jene Afterswissenschaft, die aus der Stellung und dem Lauf der Sterne das künftige Geschick der Menschen prophezeit, und die der Staat seit langem schon verboten, die Philo-

sophen stets verhöhnt und alle Geistlichen verurteilt haben, und die nur Possenreißer noch in Ehren halten. Chaldäa war ihr Heimatsland, und ihre Jünger nannten sich ‚Genethliaci‘, d. h. die Steller der Nativität. Bald gaben diese sich noch den besonderen Namen Mathematiker und Astrologen, und dieser Titel diente zur Erschleichung eines Ansehens, das ihren Trägern nimmermehr gebührte, indem es schien, als wenn die Astrologen gleich den Astronomen nach rationeller Weise die Fragen der Gestirnwelt zu ergründen suchten. Doch ist es gänzlich falsch zu glauben, die Astrologie sei eine ernste und korrekte Wissenschaft. In dem Nachweise der Verkehrtheit dieses Glaubens erblicke ich den Zweck der Arbeit, die ich hier beginne. Um der Astrologie überhaupt Freund sein zu können, muß man eine Neigung zur Verrücktheit haben und von Natur aus unfähig sein, vom Falschen Wahres, die Spreu vom Hafer zu sondern.

Alle die Versprechungen der Astrologie, daß sie uns lehre, die Geheimnisse des Himmels und der Planeten zu durchschauen, daß sie die künftigen Geschehnisse des Daseins offenbare, zerstieben vor vernünftiger Besinnung wie nächtlicher Spuk vor dem Licht der Fackeln. Wenn man bedenkt, in welcher unermesslichen Ferne der Himmel und die Sterne sich befinden, dann wird man einsehen, daß aus ihren Bewegungen und Stellungen, aus den Vorgängen in dem erhabenen Schauspiel des Himmels unmöglich etwas über die Gestaltung der Zukunft vorausgesagt werden könne. Wenn du den verstiegenen Spekulationen der Astrologen mit Ruhe und Vernunft gegenübertrittst, so wird ihnen all ihr Tand und Prunk nichts nützen. Dein Auge wird ihre innere Armut wohl erspähen. Du wirst erkennen,

daß in allen ihren Büchern, die so pomphafte Titel tragen, kein Wort ernsthaft erwogen ist, und die Behauptungen ihrer Autoritäten nur windiges Gerede sind, daß sich alle ihre Entscheidungen untereinander widersprechen, daß in ihren Beobachtungen und Experimenten alles unsicher ist, und nichts feststeht, nichts wahr, nichts glaubhaft und nichts haltbar, sondern alles zweifelhaft, falsch, hohl und lächerlich ist. Dann wird in dir der Argwohn wach, daß die Astrologen selbst ihren eigenen Schriften weder Vertrauen geschenkt, noch sie aus ehrlicher Überzeugung verfaßt haben.

Wie versteht es die Astrologie, die Hoffnung aufzustacheln! Mit welcher Dreistigkeit gesellt sie sich dem Kreis der Wissenschaften zu! Von der Medizin, der Nautik, der Landwirtschaft sollte erst zu sprechen sein, nachdem die Astrologie dem Arzte, dem Schiffer und dem Landmanne den Einfluß, den der Himmel auf die Erde üben werde, vorausgesagt hat! Jeglicher Religion und dem Christentume ganz besonders verspricht sie neue Autorität und größere Wirksamkeit. Denen, die ihr Glauben schenken, spiegelt sie die Hoffnung auf Erlangung eines Gott wohlgefälligen Lebens vor und den Besitz der Erde. Splitter vom Kreuzesstamme und jegliche Erkenntnis verheißt sie denen, die ihr folgen wollen. Doch nicht allein, daß sie natürlich außerstande ist, was sie versprochen, einzulösen, so ist sie außerdem die schlimmste Pest von allen Pesten: sie ist die Verderberin der Philosophie, beschmutzt die Medizin und legt die Axt an den Stamm der Religion, während sie den Aberglauben aus sich gebiert und ihn am Leben hält. Dem Menschen raubt sie die Ruhe und erfüllt ihn mit ängstigenden Bildern. Den Freien macht

sie zum Sklaven. Sie lähmt seine Tatkraft und wirft ihn in das Meer des Unglücks hinaus.

Aus diesem Grunde hätte ich eine schwere Schuld auf mich geladen, wenn ich nach dieser Einsicht, statt den Händen der Betörten das Giftkraut zu entreißen, geschwiegen hätte. Gerade jetzt muß ich reden, da jeden Menschen, wes Alters, Standes und Geschlechts er sei, die Gaukelei der Astrologen am Narrenbände hält. Und um so größer wird die Pflicht, für die Wahrheit auf den Plan zu treten, je größer die Zahl der Gegner ist. Dem Nutzen Aller gilt mein Werk, doch nur der Guten Beifall will ich mir erwerben, denn ob das Volk mich wegen meiner Arbeit rühmen wird, erachte ich als völlig nebensächlich.

Aus dem I. Buche (Werke S. 281 f.)

Vor allen Dingen soll der Leser davon unterrichtet werden, daß die Zurückweisung und Ablehnung der Astrologie nicht eine Erfindung von mir ist, sondern daß wir ihre Bekämpfung durch alle Jahrhunderte geschichtlichen Lebens verfolgen können. Äußerst zahlreich sind die Verwerfungsurteile, welche Philosophen gegen sie geschleudert haben. So soll ihr schon Pythagoras jede Glaubwürdigkeit abgesprochen haben. Von Demokrit wird die Äußerung berichtet, daß die Astrologen, statt sich hier unten gehörig umzuschauen, des Himmels Regionen durchforschen. Der Akademiker Favorinus²⁾ und der Stoiker Panaetius³⁾ haben sie angegriffen, Seneca spottet ihrer, Cicero hat sie an den Pranger gestellt. Wer wüßte nicht, daß Carneades⁴⁾ und Bion⁵⁾ gegen sie polemisiert haben? Selbst der sinnlose Orestes und der rasende Epikur vermochten nicht,

ihr beizustimmen, Platon und Aristoteles aber, jene wahren Fürsten der Philosophie, übergehen sie einfach mit Schweigen. Was hätte die Philosophen veranlaßt, der Astrologie in ihren Schriften keinen Raum zu gönnen, wenn nicht die Erkenntnis der völligen Wertlosigkeit dieser Scheinwissenschaft? Weshalb schreibt Aristoteles in seinem Buche ‚Über die Entstehung der lebenden Wesen‘ die Zwillings- und Mißgeburten, das Geschlecht des Neugeborenen, das Wochenbett und die geistige Begabung, die der Mensch mit auf die Welt bringt, nicht dem Einflusse der Gestirne zu? Jene eben gekennzeichnete Einsicht ist der Grund, weshalb er hier, wie in anderen Schriften kein Wort über die Astrologie verliert, obwohl sich Bemerkungen dieser Art recht wohl hätten einflechten lassen, wenn es ihm überhaupt möglich gewesen wäre, von der Astrologie etwas zu sagen.

Allerdings fabelt der grämliche Maternus⁶⁾ viel über den Tod Plotins. Dieser sei vom Schicksal wegen seiner Verwerfung der Astrologie gezüchtigt worden. Aber die Biographie von Plotins Schüler, Porphyrius, erweist die Angaben des Maternus als ein Lügengewebe, denn wir erfahren klar und deutlich die Ursache des Todes und dessen nähere Umstände⁷⁾. Aus allen Schulen und Denkrichtungen, aus der antiken, der christlichen und der arabischen Philosophie lassen sich Beispiele für die ablehnende Haltung der Astrologie gegenüber erbringen. Um es mit einem Satze zu sagen: der überwiegenden Zahl der Philosophen galt die Astrologie lediglich als Futter für den Gaumen der Menge, als blöder Altweiberklatsch und als Vorspiegelung gewerbsmäßiger Betrüger, als ein Gebiet, das in keiner Beziehung wert sei, daß

Philosophen ihre Arbeit darauf verschwendeten. Nur das Urteil eines Mannes, den ich als Autorität gerne anrufe, will ich noch kurz erwähnen. Es ist Eudoxos aus Knidos, einer der hervorragendsten Mathematiker, auf dessen Entscheidung in astronomischen Fragen Aristoteles sich stützt, und der auch seinen Mitbürgern Gesetze gab⁸⁾. Philistion war sein Lehrer in der Arzneikunde und Platon in der Philosophie. Daß jedes Wort der Astrologen eine Unwahrheit sei, davon habe ihn, wie Eudoxos uns belehrt, die Verfahrungsweise der Mathematik und Platon überzeugt.

Nicht minder abfällig lautet das Urteil der Neueren. Nikolaus Oresmius⁹⁾, ein sehr scharfsinniger Philosoph und kenntnisreicher Mathematiker, hat mit tiefer Entüstung den astrologischen Aberglauben in einem besonderen Kommentare angegriffen als das verlogenste, niederträchtigste, aller Ordnung und den menschlichen Kräften verderblichste Gewäsch. So oft der als Arzt und besonders wegen seiner Kenntnisse in der Mathematik und den klassischen Sprachen weit berühmte Paulus Florentius um sein Urteil über die Astrologie befragt wurde, bezeichnete er sie als unsicher und trügerisch. Und um die Berechtigung seines Tadels zu erhärten, stellte er ein Experiment mit sich selber an. Als er fünf- undachtzig Jahre alt war, fahndete er auf sein Nativitätszeichen, das auf ein so hohes Alter für den unter ihm Geborenen schließen ließe, ohne ein solches aufzufinden. Mein Freund Marsilio folgt zwar in der Bekämpfung der Astrologie den Spuren seines Meisters Plotin. Wenn er jedoch an des Menschen Schwäche und an die Unbeständigkeit alles menschlichen Geschickes denkt, dann

wünscht er eine Unterstützung durch den Himmel und kann sich von der Unmöglichkeit der Erfüllung seines Wunsches nicht völlig überzeugen. Gar manches Mal habe ich Marsilios Glauben an die Astrologie verspottet, wobei mir mein Polizian mit witzigen Sarkasmen zur Seite stand, denn dieser ist fürwahr der Mann, um allem Aberglauben den Garaus zu machen. Von Interesse ist noch der Standpunkt meines Freundes Nikolaus Leonicensus. Nachdem er die mathematische Exaktheit als das Kennzeichen der Wissenschaften angegeben und die Astrologie als phantastisches Prophetentum verworfen hatte, fügte er hinzu, daß die Astrologen nie die Aufmerksamkeit der Fürsten auf sich gelenkt und ihre Gunst niemals erschlichen hätten, wenn sie sich lediglich mit der Berechnung der Körper der Gestirne und ihrer Bewegungen beschäftigt hätten. Um aus ihrer Arbeit einen Vorteil und Gewinn für sich herauszuschlagen, ersannen sie die Gaunerei, daß das Schicksal aller Menschen und besonders das der Fürsten, die Aussicht auf Nachkommenschaft, des Lebens Dauer und sieggekrönte Herrschaft dem Einflusse der Gestirne zuzuschreiben wären, und daß somit diejenigen, deren Augenmerk der Sternenwelt zugewendet sei, über jene Fragen Auskunft zu geben und das Nahen einer glücklichen Konstellation vorherzusagen imstande seien. Der letztere Punkt wurde von besonderer Wichtigkeit, indem die Astrologen zu jenen glückverheißenden Sternbildern entsprechende Figuren herstellten. Auf diese, ist ihre Behauptung, könnten sie durch seltsame Manipulationen den günstigen Einfluß jener Sternkombinationen herabziehen, ein Einfluß, der dann auf den, der diese Figuren berühre oder als Amulette an sich trage,

überströme und ihm den Besitz aller Güter, nach denen er Verlangen habe, leicht verschaffe. Um das Vertrauen zu ihrer Wissenschaft zu stärken, lieben die Astrologen, sich in das Mäntelchen des Mystischen zu hüllen und ihre Kunst als eine Himmelsoffenbarung auszugeben. Bei Maternus ist zu lesen, wie Fürsten ohne Bildung, doch mit dem Drange, schnell in den Besitz der begehrten Dinge zu gelangen, durch reiche Gaben ihre Astrologen zu immer neuer Kunde über das, was kommen würde, ermunterten.

Ein feiner Schachzug besteht noch darin, daß die Astrologen sich für ihre Wissenschaft mit Vorliebe auf Autoritäten des Altertums berufen. Prüft man jedoch die Originale, so durchschaut man bald den ganzen Lug und Trug. Da wird ein angebliches Werk von Platon aufgetischt, das den Titel ‚Die Kuh des Magiers‘ führt, und von den Astrologen als der Grundstock ihrer Wissenschaft bezeichnet wird. Doch dieses Buch, ein ödes Machwerk voll der nichtswürdigsten Lügen, steht dem Geiste Platons so fern, wie die Astrologen jenem großen Denker. Auch mit Ovid treibt man den gleichen Mißbrauch. Von einflußreichen Konjunktionen und vom Gesetze Christi soll bei ihm die Rede sein, und so benutzt ihn Roger Bacon¹⁰⁾, der Patron der Astrologie, als den entscheidenden Gewährsmann. Nur noch Artephius gilt ihm mehr, der sich dafür auch ganz besondere Stücke leistet. Von diesem wird der Spruch erzählt: Ich brauche nicht zu den Sternen aufzublicken, um eines Menschen Lebensschicksal, um seine Geistesgaben oder irgend etwas zu weissagen, ein Blick in den Urin genügt für mich. Es wird sogar Albert dem Großen eine astrologische Schrift

zugeschoben, der doch gewiß niemals an dergleichen Faseleien auch nur gedacht hat. Sie rührt wohl von Bacon her. Und ein Buch mit nekromantischen Figuren wird als von Thomas von Aquino stammend ausgegeben: ein Beweis, wie weit der astrologische Aberglaube das Schamgefühl in seinen Jüngern tötet. Selbst den Hippokrates verschont man nicht, und man behauptet, daß er in seinen Schriften angegeben habe, wie man aus der Gestirne Umlauf Krankheitsprognosen entnehmen könne. Was ich von den Astrologen sage, betrifft in gleicher Weise die Zunft der Magier als ihren Grenznachbarn im Gebiete der Verirrung, und als solche hat sie auch Aristoteles gestempelt.

Welchen von den Schriftstellern der Astrologie man betrachten möge, bei jedem begegnet man der gleichen Stümperhaftigkeit. So ist es fast nicht mehr verwunderlich, daß sie den Ptolemäus¹¹⁾ als ihr Haupt bezeichnen, denn unter Blinden ist der Einäugige König. In welcher Weise dieser die Fragen der Philosophie behandelt, ersieht man aus den Einleitungen zu seinem umfangreichen Werke, dem ‚Almagest‘, und aus den Büchern ‚Apotelesmaton‘. Seine Schriften über die Mathematik beginnt er damit, daß er im Anschlusse an Aristoteles das Gesamtfeld der theoretischen Philosophie in drei Gebiete sondert, in Theologie, Physik und Mathematik. Der Grund für diese Teilung sei, daß alles Wirkliche drei Teile zeige, Materie, Form, Bewegung. Die Lehre von der Materie gehöre zur Physik, die Mathematik spreche von der Form, während die Theologie von der Bewegung handle, da eben Gott als deren erste Ursache anzusehen sei. So viel Worte, so viel Fehler sind in

dieser Ansicht. Einmal besteht nicht alles, was ist, aus drei Teilen. Diese können nur in theoretischer Betrachtung, nicht aber objektiv an einem Gegenstande geschieden werden. Die Bewegung ist kein Teil an den Naturobjekten, wengleich diese ohne ihre Hilfe weder werden, noch in der Existenz verharren können. Sobald wir aber Gott als die erste Ursache aller Bewegung betrachten, ist er ein Gegenstand der Philosophie und nicht der Theologie. Alles Übrige, was Ptolemäus noch vorbringt, gleicht diesem, und man erkennt sofort, daß man es mit einem in philosophischen Dingen wenig bewanderten Manne zu tun hat. Das ‚Apotelesmaton‘, welches die Überschrift ‚Quadripartitum‘ führt, strotzt von noch gröberem und augenfälligeren Irrtümern. Der Verfasser glaubt, der Mond habe eine feuchte Atmosphäre, weil von der Erde und den dieser benachbarten Himmelskörpern feuchte Dämpfe zu ihm aufstiegen. Auf dem Saturn herrsche erstens Dürre, weil ihn die feuchten Dämpfe der Erde wegen seiner zu großen Entfernung von dieser nicht erreichten, und zweitens sei es auf ihm sehr kalt, weil er von der erwärmenden Sonne zu weit entfernt sei, während der Jupiter wegen seiner Stellung zwischen dem eisigen Saturn und dem heißen Mars eine gemäßigte Temperatur aufweise, und was dergleichen Gerede mehr ist. Diese Probe möge genügen. Welche Aussicht ergibt sich von hier aus auf den übrigen Inhalt seiner Bücher und erst auf den solcher, welche minder angesehene Schriftsteller zu Verfassern haben!

Ein natürlicher Hang des Menschen unterstützt die Scheingelehrten bei ihren Bemühungen, das Ansehen wahrer Denker sich zu geben. Es ist das Laster der

Neugierde. Beherrscht von heftigem Verlangen, in die Zukunft einen Blick zu werfen, nimmt der Mensch jeglichen Vorgang als ein Zeichen künftigen Geschehens und biegt so jegliches Ereignis für seine Absicht zurecht. Selbst die Einsicht in die Unwahrheit der Astrologie verhilft hier nur schwer zu einer Besserung, denn wie die Habgier so schnellt auch die Neugier nach aller Unterdrückung wieder auf und läßt die Menschen den Phantastereien der Astrologen aufs neue gläubig lauschen. Der angeborene Trieb veranlaßt, daß man den unsoliden Unterbau des astrologischen Kartenhauses nicht gewahrt, denn wo die Leidenschaft den Menschen an ihrem Gängelbände führt, da wird das Auge für das Licht der Wahrheit unempfänglich. Dem Gaumen des Betörten mag das wenig munden, was die Philosophie ihm bietet, wenn er den Trunk aus astrologischem Gefäß gekostet. Und jener Aberglaube hat etwas, durch das er fasziniert, was ihn bedeutungsvoll und wahr und nützlich erscheinen läßt, und das sich erst dem tieferen Blick als eitel Tand entpuppt.

Jetzt will ich mit einem Worte auf die Sprüche der Propheten, d. h. auf die Weissagungen des Alten und des Neuen Testaments eingehen, die sich gegen die Astrologie richten. Ich beginne mit Jesaias. Zweihundert Jahre vor der Geburt des Kyros, des Perserkönigs, erging des Jesaias Weissagung, daß jener gegen Babylon ins Feld ziehen und diesen Staat zertrümmern werde. Und sein Wort lautet: Laß hertreten und dir helfen die Meister des Himmelslaufes und die Sterngucker, die nach Monaten rechnen, was über dich kommen werde. Siehe, sie sind wie Stopeln, die das Feuer verbrennet, sie können ihr Leben nicht erretten vor der Flamme¹²⁾! Und wenige Verse

vorher greift er die chaldäischen Sterndeuter mit den Worten an: Deine Weisheit und Kunst hat dich verleitet. — Dann wird über dich ein Unglück kommen, daß du nicht weißt, wann es daher bricht; und wird ein Unfall auf dich fallen, den du nicht sühnen kannst¹³).

Die zahlreichen, gegen die Astrologie geführten Hiebe sucht man durch die Forderung abzuschwächen, man solle die Fehler einiger Astrologen nicht zu Angriffspunkten gegen diese ganze Wissenschaft erheben. Sonst sei der Grund nicht einzusehen, weshalb die Philosophie nicht das gleiche Schicksal treffe, weshalb nur sie trotz aller Fehler ihrer Jünger in ihrem alten Ansehen unerschüttert bleibe? Auf diesen Einwand ist die Antwort leicht. In der Philosophie tritt hie und da ein Irrtum auf und gegen diesen richtet sich allein die Rüge; es sind Verstöße, die ein einzelner begeht. Dagegen ist die Astrologie ein einziges Labyrinth von Fehlern.

Neben Jesaias stellt sich Mose in der Verurteilung der Astrologie. Durch ihn spricht Gott zu uns: Die Völker gehorchen den Tagewählern und Weissagern; aber du sollst dich nicht also halten gegen den Herrn, deinen Gott¹⁴). Wer kennt endlich nicht den Spruch des Jeremias: Ihr sollt euch nicht fürchten vor den Zeichen des Himmels, wie die Heiden sich fürchten¹⁵). Wir sollen also als Christen den Angaben der Astrologen mit ruhigem Gleichmuth gegenüberstehen. Wir sollen uns nicht freuen, wenn sie uns kommendes Heil weissagen und nicht in Kummer versinken, wenn sie drohendes Unheil prophezeien.

Um vieles härter lautet das Verbot der Kirchenlehrer Sie fürchten, daß der, der astrologischer Betätigung in stumpfer Glaubensseligkeit sich widmet, Einbuße an der

Fähigkeit zur Willensfreiheit erleide und über sich das unverbrüchlich strenge Walten des Fatums anerkenne. Nur emsig nach dem Schicksalswert der Stunden zu spähen, das heißt nicht frei mehr, sondern Diener sein. So zählt der heilige Augustin die Menschen, die das Horoskop befragen, zur Klasse derer, die in der hirnerkranktesten Betörung leben. Denn nicht allein, daß sie den Sternen Einfluß auf die Handlung zugestehen, sie lassen sie auch für den Ausgang alles Handelns selbst maßgebend bleiben. Noch mehr kränkt unsere Kirchenväter die Behauptung, daß selbst das religiöse Leben und die Sittlichkeit dem Himmel untertänig seien. Den Lauf der Sonne zu erforschen, durch ihn auf künftiges Geschehen zu schließen, das gilt Hieronymus noch als ein Rest des alten Götzendienstes. In seinem Buche ‚Über die sieben freien Künste‘ verlangt Severian¹⁶⁾, nachdem er von der eigentlichen Astronomie gesprochen, man solle dem astrologischen Gerede gar kein Gehör mehr schenken und so tun, als sei es nicht vorhanden, denn es widerstreite in jedem Worte unserem Glauben.

Wenn die Verbote solcher Männer auch wirkungslos verhallen, so sollte doch die päpstliche Autorität das astrologische Gesindel in seine Schranken weisen. So wollte der Papst Alexander III.¹⁷⁾ einem Priester, der mit Hilfe einer astrologischen Maschine einen Kirchendiebstahl aufzudecken hoffte, jede gottesdienstliche Funktion verbieten. Den Päpsten Martin¹⁸⁾ und Gregor dem Jüngeren¹⁹⁾ galt die Astrologie als eine ketzerische Wissenschaft und jeden, der ihr anhing, traf der Bann.

II. Buch

Aus dem 2. Kap. (Werke S. 291 f.)

Wenn den Vertretern der Astrologie schließlich nichts anderes übrig bleibt, als die Unzuverlässigkeit ihrer Wissenschaft einzugestehen, so pflegen sie zur Rettung ihrer Sache doch auf die großen Vorteile hinzuweisen, die der menschlichen Lebensführung aus der Astrologie erwachsen. Indem diese uns einmal von der für die Erledigung einer Handlung günstigen Stunde Kunde gebe, höbe sie unser Zutrauen auf eine glückliche Vollendung. Zweitens böte sie den Nutzen, daß wir, wenn wir durch sie erführen, ob eine Handlung uns zum Schaden diene, von dieser Handlung Abstand nehmen würden. Ich gestehe, ich vermag nicht einzusehen, worin der Nutzen liegen soll. Droht mir ein Unglück, was soll dann die Prophezeiung nützen, da ich die Handlung, die zum schlimmen Ausgang führt, doch naturnotwendig unternehme? Denn nur das Unterlassen sichert mich vor Unheil. Führt aber eine Tat zu günstigem Erfolge, so ist es vollends nutzlos, ihn vorauszusagen, denn das Gut ersteht mir aus der Handlung selbst. Deshalb hielt es Aristoteles für völlig wertlos, einem Menschen, dem jede Tat zum Heil gerät, erst einen Rat zu geben. Ein solcher wandelt seine Bahn und schiert sich nicht um diese oder jene Weisung.

An jedem Tage lehrt es die Erfahrung, daß die astrologische Befragung, ob eine Stunde glücklich ob gefährdend sei, nicht den Erfolg der Handlung sicherstellt. Im Gegenteil, viel glücklicher erscheinen die, die allen Aberglauben von sich schütteln und ihrer eigenen Klugheit nur vertrauen. Wer war in unseren Tagen vom Ruhme

mehr begleitet als Francesco Sforza²⁰⁾, der Herr von Mailand, der seinen Staat in hoher Blüte seinen Kindern hinterließ? Verhaßt, verächtlich waren ihm die Astrologen. Niemals holte er sich bei ihnen Rat, mochte er zu Felde ziehen oder Friedenswerke unternehmen. Pompejus schenkte den Orakeldeutern Glauben, nicht aber Cäsar: jener stürzte, diesem lächelte das Glück. Wer kennt nicht die mit Ruhm und Glanz gesegnete Regierung des Kaisers Justinian, der alle Astrologen auszurotten sich bemühte? Wer kennt nicht dessen Gegenbild, den Kaiser Julian, den Feind des Christenglaubens? Mit Sorgfalt oblag Julian der astrologischen Betrachtung, sein Leben war aber nur kurz und voller Unglück, ganz wie die Herrschaft, die er führte. Ich kenne manchen Namen, dessen Träger zum Bettler ward, weil all sein gläubig Hoffen auf die Wirksamkeit der astrologischen Figuren betrogen wurde. Ich kenne manchen, dem aus gleichem Grunde aller Lebensmut erstarb. Ich sah, wie niemand mehr des nötigsten Besitzes mangelt, als der, der sich, um Hab und Gut in Fülle zu erwerben, mit astrologischer Erkundung mühte. Doch will ich nicht in der Erinnerung weiter wühlen, sonst steigt die Träne mir ins Auge.

Keinen Vorwurf schlossen meine Worte ein, nur Mitleid ist's, das ich mit den Betörten fühle. Für sie gibt's keine Rettung mehr. Doch ihr Geschick mag jene warnen, die auf den gleichen Pfaden wandeln. Sie sollen lernen, den astrologischen Bescheiden mit Hohn und Lächeln zu begegnen, denn deren Worte sind nur Fabeleien. Zum Ergötzen mögen sie euch dienen. Bedürft ihr eines Rates für euer leibliches Ergehen, so wendet euch an euere Ärzte. Wollt ihr hingegen sicher

und erfolgreich durch das Leben schreiten, gebraucht die Augen und die eigenen klugen Sinne, mit denen euch die göttliche Vernunft begabte, und die die besten Leiter und Bewahrer vor allem Straucheln sind.

Aus dem 5. Kap. (Werke S. 295 f.)

Kein Feind, so viele ihrer gegen unsere Kirche und gegen alle Wahrheit in die Schranken treten, rückt mehr bewehrt und stärker ausgerüstet zum Kampfe aus als die Vertreter jenes übelen, astrologischen Berufes. Auf welche Weise kann sich ein gottloser Geselle sicherer vor den Pfeilen der Religion bewahren als durch die Behauptung, die Wunder Gottes, jene trefflichen Bestätigungen der religiösen Wahrheit, seien durch den Himmel lediglich vollbracht? Wenn man des Glaubens ist, daß die Todesverachtung der Märtyrer, daß alle Ruhmestaten der Apostel, jener wenigen, ungelehrten und den ärmeren Volksschichten entstammenden Männer, die dem Evangelium den Erdball unterwarfen, die Hingeschiedene aus den Gräften riefen, deren Leistungen zu groß, als daß sie bloß durch Menschen gewirkt, zu gut und edel sind, um sie Dämonen zuzuschreiben, wenn man das alles nur als eine Folge astrologischer Erkenntnis und astrologischer Begabung betrachtet, so untergräbt man der Religion den Boden und legt die Axt an ihre Wurzeln²¹⁾.

Ich habe unter den hervorragenderen Schriftstellern der Astrologie keinen getroffen, der nicht die Religion und die Gesetze und ferner alle menschlichen Angelegenheiten den siderischen Konstellationen unterwürfe. Ptolemäus will in dem zweiten Buche des ‚Apotelesmaton‘, welches von den einen als der Gipfelpunkt der Erleuchtung,

von den anderen in noch überschwenglicherer Weise verehrt wird, die Naturvorgänge ausschließlich aus der wechselnden Natur der Gestirne und ihren Konstellationen, die für ein bestimmtes Volk in Frage kommen, herleiten. Dementsprechend behauptet ein griechischer Erklärer des Ptolemäus, daß die Wunder Moses, mittels derer er sein Volk trockenen Fußes durch das rote Meer geführt habe, auf die Beobachtung von Flut und Ebbe zurückzuführen wären. Als wenn nicht Pharaon zu gleicher Zeit und in demselben Meere, welches das Volk der Hebräer unversehrt durchschritt, mitsamt allen seinen Astrologen ertrunken sei. Als wenn nicht gleichfalls Josua trockenen Fußes durch den Jordan gezogen wäre; und doch verfällt man hier nicht auf die Mär von Flut und Ebbe.

O, mögen die Anhänger der Astrologie in der Finsternis ihres Aberglaubens das Licht der Wahrheit nicht übersehen. Mögen doch unsere Zeitgenossen nicht so sehr verblendet sein, damit sie den Unterschied zwischen jenem bösen Glauben und dem reinen Glanze des Evangeliums gewahren. Wir brauchen nicht auf vergangene Zeiten zurückzugreifen. Vernehmen wir doch täglich öffentliche Weissagungen über die Geschicke der kommenden Jahre. Hören wir doch, daß das Gesetz Christi durch die Lehre des Merkur seine Ergänzung erfahre, und daß die Religion des Zeus rein werde durch die Keuschheit der heiligen Jungfrau. Das lesen Christen mit ihren Augen, und sie entrüsten sich nicht darüber!

Roger Bacon verstieg sich bis zu einer solchen Tollheit, daß er kein Bedenken trug, zu schreiben, diejenigen Christen, welche nicht am Sabbat ruhten und nach der Weise der Juden von aller Hände Werk feierten, begingen einen Fehl,

da der Sabbat der Tag des Saturns sei, eines für praktische Betätigung widrigen und ungünstigen Gestirnes. Mit diesen Worten wirft er nicht allein auf uns Christen, sondern auch auf Mose einen Stein, indem er ihn offenbar aus einem Propheten zu einem Astrologen macht, der nicht auf Grund eines göttlichen Mysteriums, sondern auf Grund astrologischer Überzeugungen den Sabbat als Ruhetag eingesetzt habe. Dem, der solche Ansichten ernst und gewissenhaft prüft, wird der unvergleichliche Schimpf gegen die Religion deutlich werden. Die Frömmigkeit der wahren Religion ist nicht gröblicher zu verletzen, als durch eine derartige Verirrung, da die Meinung, solche Bestimmungen, wie die eben genannte, hingen vom Himmelsfatum ab, gleichbedeutend ist mit der, daß es überhaupt keine Religion gäbe. Wenn das, was der Astrologe unter Religion versteht, Religion wäre, dann würden wir schnell zum Götzendienst gelangen. Denn der Astrologe verehrt besonders diejenigen Götter, von denen seiner Meinung nach alles Gute und Schlechte für die Menschen kommt. Die ketzerische Sekte der Manichäer verneinte die Willensfreiheit, und ich glaube, daß diese Ansicht höchst wahrscheinlich jener verkehrten Lehre der Astrologen vom Fatum entstammt.

Es herrscht darüber kein Streit, daß aus der Astrologie aller Aberglaube hervorst, und daß sie den Wurzelboden für ihn bildet, bestätigt Varro²²⁾.

Aus dem 9. Kap. (Werke S. 302 f.)

Wären die Astrologen, wenn auch nicht in jeder Hinsicht, so doch in vielen Punkten, gesundsinnige und wahrheitsliebende Männer, dann wären sie nicht aus allen Staaten verjagt worden, dann hätte nicht jeder Einsichtsvolle sein

Gespött mit ihnen getrieben. Sondern sie wären in jedem Zeitalter und von allen Völkern in höchstem Ansehen gehalten worden, weil unter den Menschen das Begehren, die Zukunft im voraus kennen zu lernen, unbezähmbar ist. Und doch lesen wir, daß zwar Philosophen, Ärzte, Dichter und Feldherren von hoher Achtung umgeben wurden, daß man ihnen Denkmäler errichtet und öffentliche Ehrungen auf sie gehäuft habe, während über die Astrologen kein derartiger Bericht an unser Ohr dringt. Wohl aber vernehmen wir, daß man sie verjagt und verulkt, daß man sie dem Volke als Gestalten in der Fabel vorgeführt habe. Und aus der Rolle, die sie hier spielen, erkennt man das Urteil der Alten über sie. Homer erzählt von Ikaros, der mit künstlichen Schwingen zu den erhabenen Regionen des Himmels aufzusteigen versuchte und dabei ins Meer stürzte. Diese Fabel sei, so erklären die Ausleger, als Allegorie zu betrachten. Mit Ikaros soll die Zunft der Astrologen gemeint sein, welche sich auf den Flügeln ihres verwegenen Berufes zum Himmel aufzuschwingen bemühen. Spiegeln sie uns aber etwas über die Vorgänge des Himmels vor, dann stürzen sie in das Meer der Lügen. Denn die tägliche Erfahrung bezeugt es unumstößlich, daß selbst diejenigen Angaben, mit denen die Astrologie unaufhörlich arbeitet, nicht zutreffen. Auch ihre Wetterprophezeiungen, die Vorhersagen über Regenfälle oder Dürre, Hitze oder Kälte, über Winde, Hagelschlag und Erdbeben entsprachen fast niemals den wirklichen Ereignissen. Einen Winter lang beobachtete ich in meinem Landhause, in dem ich dieses Werk verfaßt habe, genau die Witterungsverhältnisse der einzelnen Tage und hatte dabei die Angaben der Astrologen vor mir liegen. Möge das Schicksal mich strafen, wenn

ich nicht die Wahrheit spreche: an mehr als an 130 Tagen stellte ich meine Beobachtungen an und nicht mehr als 6 oder 7 Tage zeigten wirklich diejenigen Witterungsercheinungen, die ich in den astrologischen Büchern angekündigt gefunden hatte. Ich glaube, mein Freund Pandolfo Collenuccio²³⁾, der Rechtsgelehrte, der aber auch in allen anderen Wissenschaften trefflich bewandert ist, wird sich wohl noch erinnern, wie wir zusammen in Bologna über die Prophezeiung eines Astrologen lachten, der uns gesagt hatte, wir hätten an einem bestimmten Tage einen ungemein starken Regenguß zu erwarten, während die Sonne ununterbrochen vom wolkenlosen Himmel niederstrahlte. Und Ambrosius erzählt im ‚Hexameron‘, wie man mehrere Tage hindurch auf Regen gewartet habe, dessen Eintreten als recht erforderlich erachtet wurde. Man sagte, der Neumond werde ihn bringen. Der Neumond kam, aber kein Tropfen fiel vom Himmel, so lange nicht die Kirche um Regen gefleht hatte. Und daraus ginge doch unzweideutig hervor, daß man nicht aus der Einwirkung des Mondes, sondern nur durch die Vorsehung und durch die Barmherzigkeit des Welterschöpfers den Regen hätte erhoffen können. So Ambrosius. Aus seinen Worten erhellt die Nichtigkeit der Astrologie und die Wirksamkeit der Religion. —

Wer aber hat das nachgeprüft, was die Astrologen, um des Gelderwerbes willen, über den Charakter der Geburtsstunde eines Menschen zusammenfabeln? Hier begegnet man einer noch viel größeren Zahl von Lügen als bei den Wetterweissagungen. Auf eine eingehende Untersuchung aller hierher gehörigen Fäseleien lasse ich mich nicht ein, da ich weiß, daß die göttliche Wahrheit selbst gegen jene Lügen kämpft. Ich will mich mit der Anführung

einiger privaten Beispiele begnügen, die ich denen zumal ins Gedächtnis führen will, welche von den Mathematikern (Astrologen) die Zusicherung eines langen Lebens erhalten haben. Sie haben ganz das Wort des Evangeliums vergessen: Wachtet, wachtet, auf daß der Tag des Herrn euch nicht unvorbereitet treffe²⁴). So war Pino Ordelapho, dem Fürsten von Forli, dem Manne meiner Schwester Lucrezia, just in dem Jahre, in dem er starb, von dem Astrologen Geronimo Manfredo, der einen ausgezeichneten Ruf in unserer Zeit besaß, ein langes Leben voll Behagen und Gesundheit prophezeit worden. Man braucht sich über diese Fehlweissagung nicht zu wundern, denn unser Astrologe war bei der Vorherverkündung seines Todes nicht minder täppisch. Ich weiß nicht, ob er vielleicht nicht jetzt, da er vom Himmel zur Erde herniederschaut, das Versprechen einlösen wird, das er vordem, die Augen stets zum Himmel erhoben, so freigebig tat.

III. Buch

Aus dem 13. Kap. (Werke S. 324)

Die Astrologen behaupten, die einzelnen Zustände und Verhaltensweisen der niederen Körper hingen ab von den wechselnden Einwirkungen der Sonne und des Mondes. Der Wechsel der Jahreszeiten werde bestimmt von der Krümmung des Sonnenumlaufs, also von der Nähe oder Ferne der Sonne zur Erde und von dem Zu- oder Abnehmen des Mondes. Aus dieser Lehre zieht man zwei Folgerungen. Die Seeigel, die Muscheln und Perlen, die Brandung der See, der Feuchtigkeitsgehalt der Körper, alles das verändere sich je nach der Bewegung des Mondes; ferner verändere

sich die Masse der Erde je nach der jährlichen und täglichen Umwälzung der Sonne. Zweitens sollen wir nach Analogie des Einflusses von Sonne und Mond auf die sublunare Materie auch an einen solchen von den Strahlen anderer Gestirne glauben, nur führt man diesen Einfluß auf eine uns unbekanntere Kraft zurück.

Prüfen wir zunächst die Behauptung hinsichtlich der Wirksamkeit der Sonne. Ihre Entfernung von der Erde soll für den Wechsel der Jahreszeiten maßgebend sein. Diesen veranlaßt, wie wir wissen die Schiefe des Zodiakums, nicht aber die Natur der Sternbilder. Das heißt: nicht das ist das Entscheidende, daß die Sonne im Sternbilde des Löwen erglänzt, weil dieses Sternbild gerade das Zeichen der Wärme sein soll, sondern ausschlaggebend ist lediglich die Stellung der Sonne selbst. Steht sie in diesem Sternbilde, so befindet sie sich in der Nähe der Erde oder näher zu der für uns in Betracht kommenden Luftschicht. Steht sie im Zeichen des Widders, so treibt sie auf Erden Blumen und Blüten hervor und befördert das Wachstum des Samens und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie dann, zu uns wieder zurückkehrend, den Körpern ihre wohlige und segenspendende Wärme einhaucht. Was die Astrologen sonst noch darüber sagen, sind leere Fabeleien. Jubel soll nämlich die Sonne erfüllen, wenn sie bei dem Widder sich befindet, als wenn die Sonne bei anderen Völkern, bei denen sie im Zeichen der Wage steht, nicht die gleichen Wirkungen hervorriefe wie bei uns im Zeichen des Widders. Der einzige Grund für die Verschiedenheit der Jahreszeiten ist die verschiedene Entfernung der Sonne von der Erde. Denn davon hängt es ab, ob wir mehr oder weniger Wärme von ihr empfangen.

Darin ruht auch die Ursache für die Entstehung der Gewitter. Wenn die Sonne in das Sternbild des Widders tritt, dann steigt die winterliche Feuchtigkeit auf Grund der Wärme der Luft empor. Diese Dunstmassen prallen mit den warmen Luftschichten zusammen, die von der Sonne zur Erde sich senken. Das ist die Ursache für Donner und Blitz. Warum statt jener Erkenntnis die Begierde, unseren gesunden Sinn einzuschläfern und uns zu betrügen? Es geschieht aus derselben Absicht des Betrügers, wenn Ptolemäus im ‚Apotelesmaton‘ fabelt, der Mond erzeuge Krankheiten, im besonderen Leberflecke, wenn er im Zeichen des Widders steht. Im Zeichen des Krebses aber rufe er bei Tieren Räude, bei Menschen Flechten, im Zeichen der Wage die Lepra, im Zeichen des Steinbockes Sommersprossen hervor. Und doch erklärt sich das Auftreten dieser Krankheiten einfach aus den verschiedenen Temperaturverhältnissen, die man auf die Zeichen der Sonne bezieht. Die Krankheiten sind in ihrem Erscheinen abhängig von dem Charakter der betreffenden Jahreszeit, also von dem Charakter des Frühlings, in dem die Sonne im Widder steht, von dem Charakter des Sommers, wenn sie in das Zeichen des Krebses, von dem des Herbstes, wenn sie in das der Wage tritt und von dem des Winters, wenn sie das Zeichen des Steinbockes durchläuft. Die Leberflecken erscheinen im Frühling, indem dann die Haut des Menschen von den aufsteigenden Dünsten am stärksten befeuchtet wird. Der Sommer hingegen ist die Zeit des Auftretens der Räude und Flechten, da diese durch die heißere und stechendere Atmosphäre erzeugt werden. Im Herbst tritt die Lepra auf, weil man sie als eine Erkrankung der Galle betrachtet. Dem Winter

endlich sind die Sommersprossen zuzuschreiben, denn diese werden durch eisige und feuchte Luftströmungen hervorgerufen. Wahrlich, es bedeutet doch den Gipfel der Verrücktheit, das, was die Sonne durch ihre mehr oder minder starke Erwärmung der Luft und durch die Verschiedenheit ihrer Stellung bewirkt, als eine Folge des Einflusses der Sternbilder zu betrachten.

Noch mannigfach sind die Wirkungen, die wir allein der Sonne zuzuschreiben ein Recht haben. Zwischen den Wendekreisen des Krebses und des Steinbockes herrscht notwendig das heißeste Klima, da die Sonne diesem Erdstriche am nächsten steht. Sehr kalt dagegen ist es in der nördlichen Zone, die ja am weitesten von der Sonne entfernt ist. Und weil der Osten den rechten Teil des Himmels bildet, so ist das Land, das unter ihm liegt, auch viel ergiebiger als der Westen, weil sich dort die ganze Kraft der Sonne äußert. Denn edles Gestein und aromatische Pflanzen und andere Erzeugnisse dieser Art, welche Osten und Süden hervorbringen, bedürfen der Wärme des Himmels in stärkerem Grade, und ebenso Löwen, Tiger und Elefanten. Eine Ausnahme macht allein der Mensch. Von Natur aus reich und mit mannigfachen Fähigkeiten begabt, vermag er überall zu leben und sich auf Grund der Schmiegsamkeit seines Wesens den verschiedensten Lebensbedingungen anzupassen.

ANMERKUNGEN

PICOS LEBEN UND PHILOSOPHIE

1) F. Paulsen, System der Ethik I⁵, S. 115.

2) Daß es sich um eine seit langem schon während und absichtlich eingeleitete Bewegung handelt, hat Karl Frey in seinen Kollegs wiederholt nachdrücklich hervorgehoben.

3) R. Rocholl, Bessarion, 1904, S. 214.

4) R. Rocholl, Der Platonismus der Renaissancezeit. Zeitschrift für Kirchengeschichte XIII, 1892, S. 48.

5) K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation, 1893, 1, S. 71.

6) W. Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert. Arch. f. Gesch. der Philosophie IV, S. 604 f.

7) K. Joël, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, 1903, S. 11.

8) Joël, l. c., S. 11.

9) Beide Grafschaften waren kaiserliches Lehen; zu ihnen gehörte noch der kleine Bezirk San Martino in Spino als Lehen der Bischöfe von Reggio. Die aus diesem Besitze gezogene Nutznießung war nicht gering; überhaupt erfreute sich das Haus Pico eines ansehnlichen Wohlstandes.

10) Für die nähere Familiengeschichte vgl. Giov. Veronesi, Quadro storico della Mirandola e della Concordia, Modena 1847. Memorie storiche della città e dell'antico ducato della Mirandola, 10 Bde. Mirandola 1872—1892. Genaue chronologische Geschlechtstabelle enthält Litta, Famiglie celebri italiane; famiglia Pico, fascicolo X, tavola 1—5. — Im J. 1619 wurden die Grafen in den Herzogsstand erhoben. Der letzte Herzog war Franz Maria. Wegen seiner Parteinahme für Frankreich im spanischen Erbfolgekriege verhängte der Kaiser Joseph I. 1709 über ihn die Acht. Franz Maria floh nach Spanien, wo er als Oberkammerherr und Oberstallmeister Philipps V. kinderlos starb.

11) Als Quelle für das Leben Picos steht an erster Stelle die von seinem Neffen Giovanfrancesco, dem Sohne seines ältesten

Bruders Galeotto, verfaßte Biographie. Sie ist gewöhnlich den gesammelten Schriften vordruckt. Dieser Lebensbeschreibung ist wiederholt der Vorwurf des Mangels an Objektivität und ruhiger Beobachtung gemacht worden (Roscoe, *Life of Lorenzo de' M.* II., S. 92 Anmerk. C. Meiners, *Lebensbeschreibungen berühmter Männer* II, S. 4). Nicht ganz mit Recht. Allerdings hegt der Neffe für seinen Oheim eine vergötternde Zuneigung, die gegen seine Zeichnung Mißtrauen erweckt. Er liebt auf Grund seiner abergläubigen, der Astrologie zugetanen Sinnesart auch die Einflechtung von Wundererzählungen, und besonders gegen das Ende der Darstellung erscheint Pico in dem Lichte eines weltentrückten, seligen Geistes. Trotzdem ist die Biographie brauchbar, und es fehlt ihr, wenn man die enkomastischen Schilderungen auf ihr gehöriges Maß zurückführt, nicht an historischer Zuverlässigkeit. (Vgl. auch „Zur Kritik der Lebensbeschreibungen Savonarolas von Pico und von Burlamacchi“ in den *Analekten* L. v. Ranke zu „Savonar. und d. florent. Republik gegen Ende des 15. Jhdts.“ W. W. 40—41, S. 346.) Giovanfrancesco kannte seines Oheims Lebensführung und seinen Charakter aus eigener Anschauung. Er weilte häufig in seinem Hause, und es bestand zwischen ihnen ein herzliches Verhältnis, wie die Briefe an den Neffen bezeugen. Die von diesem angegebenen Daten und Phasen des Bildungsganges seines Oheims stimmen, wenn man sie mit den Briefen Picos an seine Freunde, die manches darüber enthalten, vergleicht. Ferner deckt sich die Charakteristik der Persönlichkeit, die Angabe einzelner Züge und Stimmungen durchaus mit dem Bilde, das man aus der Lektüre der Schriften gewinnt. Wahrscheinlich hat der Biograph die erwähnten Briefe benutzt, wie auch einiges aus dem Briefwechsel der Humanisten untereinander, der sich häufig mit Pico beschäftigt. Wo die Biographie versagt, wie z. B. für die Zeit von dem Verlassen Bolognas (Ende 1478?) bis zu dem Versuche der Thesenverteidigung in Rom (März—August 1487), — es sind besonders die wichtigen Aufenthalte in Ferrara und in Frankreich, — da wird die Lücke durch die Briefe Picos, von denen eine große Zahl mit Datum und dem Namen des Aufenthaltsortes versehen ist, einigermaßen aus-

gefüllt. Außerdem verdanken wir der philologisch-historischen Forschung z. B. auf dem Gebiete der Renaissance der orientalischen Studien manche Angabe, die sich aber nicht als eine Berichtigung der Biographie, sondern nur als eine Ergänzung ausweist. So haben wir den Namen des Lehrers Picos für die hebräische Sprache erfahren, vgl. Einleitg., S. 22, während der Neffe nur die allgemeine Mitteilung der Erlernung derselben macht. — Während das eben zitierte Buch von Meiners, Zürich 1796, und das Werk von W. Parr Greswell, *Memoirs of Angelus Politianus, Joannes Picus of Mirandula etc.*, Manchester 1805, veraltet sind und zur Lebensgeschichte nichts Neues hinzubringen, bietet auf Grund der Benutzung des Familienarchivs wichtiges Material F. Calori Cesis, *Giov. Pico della Mirand. detto la fenice degli ingegni*, 1897 im 11. Bd. der *Memorie storiche*. Mit Picos Aufenthalt in Frankreich (1485—1488) beschäftigt sich das Buch von Dorez und Thuasne, *Pic de la Mirandole en France*, 1897, das sich besonders auf die Korrespondenz der päpstlichen Nuntien am Hofe Karls VIII. stützt, sowie auf die Verhandlungen der gegen Pico eingesetzten Ketzerkommission. Die Abschrift dieser Verhandlungen wurde von Dorez in der Bibliothek des erzbischöflichen Seminars in Malines gefunden.

¹³⁾ J. Burckhardt, *Kultur der Renaissance I*³, S. 255 f.

¹³⁾ P. Villari, *Gesch. Girol. Savonarolas und seiner Zeit*, Deutsch v. Berdushek 1868, hebt (I, S. 65) die Unvollkommenheit von Picos italienischen Sprachkenntnissen hervor. Dagegen Oreglia, S. 64. In italienischer Sprache hat Pico nur seine Jugendgedichte und den Kommentar zu Benivienis Liebesgedicht verfaßt. — Der Fabel, daß Pico 22 Sprachen gesprochen habe, tritt Voltaire mit ironischem Zweifel entgegen: *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*; *Pic de la Mirandole*, Genf 1768—74, II, S. 296.

¹⁴⁾ Burckhardt, I. c. I, S. 51.

¹⁵⁾ Es handelt sich nur um eine häufiger ehrenhalber verliehene Titulatur, weshalb der mit ihr Dekorierte als *protonotarius titularis sive ad honores* bezeichnet wurde. Vgl. Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon X*, col. 533 f. Doch ist es möglich, daß Pico schon früher, als er noch im Elternhause war,

diese Würde empfangen hat. So meint Felice Ceretti, *Atti e Memorie delle deputazioni di storia patria dell'Emilia, Nuova serie VI, 1. S. 201 f.*

¹⁶⁾ Vgl. Rafaello Volterranno, *Commend. Urban. I, S. 21.*

¹⁷⁾ Von Strozzi sind vier Bücher einer Borseade, einer zu Ehren des Herzogs Borso, des Vaters von Ercole I., verfaßten epischen Dichtung erhalten, in welcher die Geschichte des Hauses Este in panegyrischer Weise dargestellt wird. Burckhardt, *l. c. I, S. 285 Anmerkg.*

¹⁸⁾ Im 3. Buche der Aeolostichen Strozzi's, 1. u. 2. Elegie.

¹⁹⁾ Die Briefe zwischen Guarino und Pico sind lehrreich für die Kenntnis des Verhältnisses zwischen Lehrer und Schüler; auch hier hielt man sich nicht von gegenseitiger schmeicheln-der Komplimentierung fern. So lehnte G. den Titel eines ‚praeceptor‘ Pico gegenüber ab, mit der Begründung, daß er aus seinem Lehrer zu seinem Schüler geworden sei (*Opp. S. 269*).

²⁰⁾ Georg Voigt, *Wiederbelebung des klassischen Altertums I³, S. 434 f.*

²¹⁾ Voigt, *l. c. I, S. 439.*

²²⁾ Voigt, *l. c. II, S. 380.* Diese Grammatik war zuerst in Venedig 1486 gedruckt worden. Reuchlin legte sie noch seinen griechischen Vorlesungen in Tübingen zugrunde; vgl. A. von Reumont, *Lorenzo de' Medici, 1874, I, S. 525.*

²³⁾ Zunz, *Zur Geschichte und Literatur (des jüdischen Volkes) I, S. 495,* nennt in Matteo, einem Minoriten aus Girgenti, einen solchen Judenprediger.

²⁴⁾ Pico erwähnt selbst, daß er die Kabbala „non mediocri impensa“, „mit nicht geringen Kosten“ erworben habe (*Opp. S. 218*).

²⁵⁾ Grätz, *Geschichte der Juden, 1864, VIII, S. 254.* Genau genommen waren es nur drei kabbalistische Bücher, welche Pico kennen gelernt und in das Lateinische übersetzt hat: 1. *Mehanem Recanatis*, kabbalistischer Kommentar zu den fünf Büchern Moses; 2. *de scientia animae*, angeblich von Rabbi Elieser aus Worms; 3. *Schem-Tob* (zu deutsch: guter Name) Falaqueras, das eine Anzahl kabbalistischer Sprichwörter enthält. Vgl. Grätz, *l. c. VIII, S. 254 Anmerkg.*

- ²⁶⁾ Burckhardt, I. c. I, S. 239.
- ²⁷⁾ K. Frey, Loggia dei Lanzi zu Florenz, 1885, S. V.
- ²⁸⁾ H. Grimm, Leben Michelangelos I^o, S. 1.
- ²⁹⁾ W. Windelband, Gesch. der neueren Philosophie I^o, S. 13.
- ³⁰⁾ P. Natorp, Platos Ideenlehre, 1903, S. 36.
- ³¹⁾ Fritz Schultze, Gesch. der Philos. der Renaissance I, 1874: Georgios Gemistios Plethon a. a. O. S. 19, 71, 89.
- ³²⁾ Burckhardt, I. c. I, S. 147 ff.
- ³³⁾ Vgl. über den Platonismus in Florenz und die platonische Akademie: R. Sieveking, Gesch. der platon. Akademie zu Florenz, 1812. H. von Stein, Sieben Bücher zur Gesch. des Platonismus, 6. Buch, 1875, S. 105 ff. Arnaldo della Torre, Storia dell'accademia platonica di Firenze 1902, besonders Kap. III. u. IV.
- ³⁴⁾ Marsilio Ficino, Vorrede zur Plotin-Übersetzung; Opp. Basel 1561, II, S. 1537.
- ³⁵⁾ Schultze, I. c., S. 76.
- ³⁶⁾ Vgl. über die Akademie in Misithra: Schultze, I. c., S. 31 ff. Rocholl, Bessarion, S. 33 f.
- ³⁷⁾ della Torre, I. c., S. 628 f.
- ³⁸⁾ della Torre, I. c., S. 654—800.
- ³⁹⁾ So schildert Marsilio das Wesen dieser Vereinigung in einem Briefe an Martin Uranius. Mars. Ficino, Opp. I, S. 936.
- ⁴⁰⁾ Marsilio Ficino, I. c. II, S. 1537.
- ⁴¹⁾ Walter Pater, Die Renaissance, dtsh. von W. Schölermann, 1902, S. 54.
- ⁴²⁾ Marsilio Ficino, I. c. I, S. 858 in einem Briefe an Pico.
- ⁴³⁾ Giorgio Merula, der Humanist der Storza, nennt jene Drei in ärgerlichem Sinne geradezu das ‚florentiner Triumvirat‘, dessen Herrschaft er in einer allerdings erfolglosen Polemik gegen Polizian zu brechen versuchte; vgl. Ad. Gaspary, Gesch. der italienischen Literatur, 1885—1888, II, S. 223 und Anmerk. g.
- ⁴⁴⁾ Ottokar Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen II^o, S. 342 Anmerk. g.
- ⁴⁵⁾ Zu besonderer Berühmtheit gelangte der Disput des Franziskaners Duns Scotus i. J. 1304 in Paris, dem die glückliche

Verfechtung des Dogmas seines Ordens von der unbefleckten Empfängnis der Maria gegen die dieser Lehre widersprechenden Dominikaner den Ehrentitel des „doctor subtilis“ eintrug. Vgl. Fr. Paulsen, *Gesch. des gelehrten Unterrichts*, I², S. 38.

⁴⁶⁾ Her. Barbaros Brief an Roberto Salviati vom 4. März 1487 bei Dorez und Thuasne, I. c. S. 109 f.

⁴⁷⁾ Vgl. auch L. Pastor, *Geschichte der Päpste*, 1895, III, S. 247 Anmerkng.

⁴⁸⁾ Auch H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, 2 Bde. Bonn 1883—85, erkennt (I, S. 59) die Toleranz der Kurie in der Behandlung Picos an.

⁴⁹⁾ Angelo Poliziano, *Opp.* Basel 1553, S. 135.

⁵⁰⁾ Über diese Szene vgl. u. a. Roscoe, I. c. II, S. 237.

⁵¹⁾ Vgl. Pastor, I. c. III, S. 276 f.

⁵²⁾ Dieses Breve ist gewöhnlich an den Anfang der gesammelten Werke, noch vor die Biographie gestellt.

⁵³⁾ Villari, I. c. I, S. 64.

⁵⁴⁾ L. Geiger, *Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland*, 1882, S. 209.

⁵⁵⁾ Pastor, I. c. III, S. 112.

⁵⁶⁾ Savonarola, *Compendium revelationum*, Paris 1674, S. 229.

⁵⁷⁾ Villari, I. c. I, S. 135 und Pastor, I. c. III, S. 138.

⁵⁸⁾ In sieben Klassen hatte Pico die gesamte Gegnerschaft der Kirche eingeteilt, in Religionslose, Juden, Götzendiener, Mohammedaner, zu deren Bekämpfung er den Koran in der Ursprache studiert hatte, ferner in Häretiker, Abergläubige und endlich in solche, die wohl den Namen Christen tragen, sich aber nicht als solche wegen ihrer Lässigkeit in der Übung guter Werke erwiesen.

⁵⁹⁾ Neuübersetzungen des Psalters aus dieser Zeit sind nicht selten. So die des Karmelitermönches Johann Creston in Pavia ca. 1480 und die Rudolf Agricolas. Man ging hierbei immer auf den hebräischen Originaltext zurück. Auch das Aufzeigen von Irrtümern in der Vulgata wird Modesache; Ficino und Poliziano nehmen nebst vielen anderen daran teil; vgl. F. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 1868, S. 279—301. Aber noch aus einem

besonderen Grunde schritt man zu einer Umänderung und Verbesserung des lateinischen Textes. Die Härten desselben widerstrebten nämlich dem verfeinerten Sprachempfinden. So wurden Säuberungen und Korrekturen angeregt. Lorenzo Valla stellte Verzeichnisse für die notwendigen Berichtigungen her; vgl. Kaulen, l. c. S. 290 f.

⁶⁰⁾ Villari, l. c. I, S. 121.

⁶¹⁾ ebend. S. 261.

⁶²⁾ Goetheim Anhang zur Lebensbeschreibung des Benvenuto Cellini Kap. X: ‚Flüchtige Schilderung Florentinischer Zustände‘.

⁶³⁾ Villari, l. c. II, S. 110 f. Über Savon.'s Verhältnis zur Literatur und Kunst ebend. II, S. 116 f.

⁶⁴⁾ ebend. II, S. 117.

⁶⁵⁾ ebend. I, S. 73.

⁶⁶⁾ ebend. I, S. 229 ff. Bemerkenswert ist, daß sich Savon. von allen Büchern der Heiligen Schrift gerade von den prophetischen des alten Testaments am stärksten angezogen fühlte, wie auch seine Stellung in Florenz der der Propheten in Israel ungefähr entsprach. L. v. Ranke; Historisch-biograph. Studien W. W. 40—41 1877, S. 230.

⁶⁷⁾ Auch Polizian, der kurz vorher am 28./29. Septbr., noch nicht vierzig Jahre alt gestorben war, fand in San Marco, mit der Dominikanerkleidung angetan, sein Grab. vgl. Isidoro del Lungo, Firenze, Florenz 1897 S. 182 ff.

⁶⁸⁾ Der Biograph Giovanfrancesco hat die Leichenrede, die in die Biographie aufgenommen ist, selbst gehört. Sie bildete den Schluß der 6. Predigt Savon.'s über den Propheten Haggai. Vgl. Savonarola, Prediche fatte nel mese di novembre e dicembre l'anno 1494, raccolte dalla sua viva voce da frate Stefano da Co di Ponte, suo discepolo, Venedig 1544, S. 46.

⁶⁹⁾ Zu dieser für die Zuhörer gewißlich sehr tröstlichen Versicherung wurde Savon. durch die Stiftung guter Werke seitens des Verstorbenen, durch die sich Pico von dem Höllenfeuer freigekauft hatte, bewogen. Vgl. Picos Testament bei Cesis, l. c., S. 22.

⁷⁰⁾ Auf der Grabplatte über Picos Grab in San Marco ist das Epitaphion eingemeißelt:

D. M. S. /Joannes. Jacet. Hic. Mirandula. Caetera. Norunt./
Et. Tagus. Et. Ganges. Forsan. Et. Antipodes./

Seine Vaterstadt ehrte Picos Andenken durch die Errichtung einer Büste in der Familienkirche San Francesco. Das schlichte Monument ist ein Werk Giuseppe Pisanis und wurde am 14. Dezember 1824 enthüllt. Auf einem einfachen Marmorsockel, der die Inschrift trägt: A/ Giovanni Pico /Fenice degli ingegni/ Trecentotrent' anni dopo la sua morte /I Mirandolesi/ P /lagert ein schmäleres Zwischenglied, an dem in Basrelief ein Phönix (fenice) als Picos Symbol eingemeißelt ist. Darauf die Herme Picos nach dem in den Uffizien befindlichen Portrait. Vgl. F. Ceretti, Memorie storiche della Mirand. VIII, 1890, S. 23 f. — Lediglich der Vollständigkeit wegen verzeichne ich hier das in den Diarien des Marin Sanudo (I. col. 714 f., 726) angegebene Gerücht, daß Pico von seinem Hausmeister Cristoforo di Casalmaggiore nach dessen eigener Aussage vergiftet worden sei. Vgl. Dorez, Giorn. storico della letterat. ital. XXXII, S. 362. D. tritt für die Richtigkeit dieser Aussage ein und sucht sie durch die Aufzählung bestimmter Motive zu erhärten. Man kann aber bei Angaben solcher Art nicht vorsichtig genug sein, da es für die Großen in Italien schon fast eine Ehrensache war, durch Gift zu enden.

⁷¹⁾ Nesi, Oraculum de novo saeculo, 1496. Vgl. Villari, I. c II, S. 55.

⁷²⁾ An dieser Stelle möchte ich hinweisen auf das Buch von Georg Dreydorff, D. System des Johannes Pico, Grafen von Mirandola und Concordia, Marburg 1858. D. versucht mit großem Fleiß und umfassender Sachkenntnis die Grundgedanken Picos, die ohne systematische Einheitlichkeit über alle seine Werke verstreut sind, unter drei Gesichtspunkte zu bringen, nämlich unter die Kapitel von der Lehre über Gott, über die Welt und über den Menschen, ohne trotzdem, wie er selbst bemerkt, eine streng geschlossene, in sich einstimmige Philosophie herausarbeiten zu können. Picos wüster, alles aufnehmender Eklektizismus verdirbt schon im Keime jeden Ansatz zu einer solchen. — Die große

Abhängigkeit Picos von der Kabbala weist G. Massetani, *La filosofia Cabbalistica di Giov. Pico d. Mir. Empoli 1897* ausführlich nach. Doch scheint mir bei der starken Betonung des kabbalistischen Einflusses die Einwirkung anderer Systeme zu stark in den Schatten gerückt zu werden. — Die von mir gegebene orientierende Zusammenfassung über die zahlreichen Kanäle für Picos Philosophie und die Richtung ihrer Einwirkung auf sein Denken macht nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, wie auch von einer genaueren Charakteristik dieser Quellen abgesehen wurde. Eine gewisse Ausnahme erfuhr lediglich die jüdische Philosophie der Kabbala, doch blieb ich bemüht, nicht noch einmal das zu sagen, was Pico schon selbst über sie berichtet und der Leser in dem Übersetzungsteile, auf den die Einleitung häufig hinweist, findet. Über Picos Philosophie sonst noch Chr. Sigwart, Ulrich Zwingli, der Charakter seiner Theologie mit besonderer Rücksicht auf Picus v. M. 1855. Dagegen Eduard Zeller, *Theol. Jahrbücher* (Baur und Zeller) XVI, 1857.

⁷⁶⁾ Jakob Brucker, *Historia critica philosophiae etc.* 1766 tom. IV, 1, S. 59 f., rügt Picos Philosophie als das Musterbild eines schlechten Synkretismus, der ohne Empfindung für die Eigenart der verschiedenen Systeme die heterogensten Elemente zusammenschweißen versucht habe. — Über die Entstehung und Bedeutung des Ausdrucks ‚Synkretismus‘ vgl. Willmann, *Gesch. d. Idealismus*, 1897 III, § 86 S. 19.

⁷⁷⁾ Für die Abschätzung seiner Bedeutung und seines Wissensumfanges darf man sich aber nicht an die zeitgenössischen humanistischen Briefe halten, die vor schmeichelnder Bewunderung über die Talente und die Gelehrsamkeit des Adressaten regelmäßig überquellen. Die übertriebensten Epitheta ornantia wurden in der fast nie getrogenen Erwartung einer entsprechenden Erwidderung maßlos verschwendet. So nannte Polizian den Grafen den ‚fenice degli ingegni‘, den Phönix unter den Genies‘ und Jos. Just. Scaliger titulierte ihn als das ‚monstrum sine vitio‘, als das ‚Wunder sonder Makel‘. Vgl. auch Beroaldos Brief S. 136 ff. Von dem Umfang seiner Gelehrsamkeit, welche die Kenntnis der antiken Epiker, Lyriker, Historiker,

Tragödien- und Komödiendichter wie die vaterländische Dichtkunst umspannte, gibt seine Bibliothek ein anschauliches Bild. Das Verzeichnis ihrer kostbaren z. T. handschriftlichen Werke siehe C. Cesis, l. c. S. 31—76.

⁷⁵⁾ Vgl. W. Dilthey, D. natürl. System d. Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert II, im Arch. f. Gesch. d. Philos. VI, 1893. S. 117. ff.

⁷⁶⁾ Die Frage der Authentizität der von Pico benutzten Werke kann hier natürlich nicht erörtert werden. Es liegen aber Fälschungen und Unterschiebungen in Fülle vor. Diese Bemerkung erstreckt sich auf fast alle Schulen.

⁷⁷⁾ Vgl. Plotin, Enneade I, 1, c. 8; V, 1, c. 9.

⁷⁸⁾ Übrigens ist B. keineswegs der erste, der jenen Unionsversuch unternimmt oder auf die innere Übereinstimmung zwischen Platon und Aristoteles aufmerksam macht. Schon von Ammonius Sakkas wird ein solcher Hinweis berichtet. Vgl. Zeller, Amm. Sak. und Plotin, Arch. f. Gesch. d. Phil. VII, 1894 S. 296 und derselbe, Philos. d. Griech. III⁴, 2. Teil S. 503.

⁷⁹⁾ Vgl. Numenius bei Clem. Alex., Strom. I, c. 22, 342 C. und bei Eusebius, präp. evang. XIII, c. 12. Auch bei Mars. Ficino der Ausspruch des Numenius, a. a. O. de immortal. anim. XVII, c. IV S. 394 (Opp. Basel 1561) und Epp. lib. VII S. 855. Die Überzeugung von der erwähnten Abhängigkeit wird durch die Legende gestützt, daß Platon und überhaupt die griechischen Philosophen die mosaische Lehre an Ort und Stelle im heiligen Lande kennen gelernt hätten, eine Überzeugung, die immerfort begegnet, die sich durch das ganze Mittelalter vererbt und noch bei Reuchlin im 1. Buche seiner Schrift „De verbo mirifico“ auftritt.

⁸⁰⁾ Der Kuriosität wegen nenne ich hier ein Beispiel der Übertreibung der anthropomorphistischen Gottesvorstellung. Rabbi Ismael und Rabbi Akiba geben Maße für die Körpergröße Gottes an. Seine Höhe sei 236 mal zehntausend, tausend Meilen, seine Fußsohlen messen 30000 Meilen.

⁸¹⁾ Vgl. C. Semisch, Justin der Märtyrer, 1840 II, S. 250 ff.

⁸²⁾ Vgl. für diese zwiefache Gestaltung des Gottesbegriffes und seine Herkunft Fr. Paulsen, Einleitung in d. Philosophie⁴,

S. 298 und vorherg. Über das allgem. Verhältnis d. pantheist. Gottesbegriffes zur Religion ebend. S. 252 ff.

⁸⁰⁾ Vgl. Überweg-Heinze, Grundriß d. Gesch. d. Philos., II, S. 52 und Semisch, I. c. II, S. 161 f. Übrigens will ich keineswegs behaupten, daß es nun ausschließlich und im besonderen Justins Schriften waren, die Pico als Fundgrube für die Behauptung der Bekanntschaft griechischer Philosophen mit dem alten Testamente und der Speisung aller Erkenntnis aus der jüdischen Gesetzesquelle dienten. Woher er die verschiedenen Stücke seiner Philosophie bezogen hat, das läßt sich mit Sicherheit kaum ermitteln. Ebenso verhält es sich mit anderen Punkten. Daß auf Gott keine bestimmten Kategorien Anwendung finden können, daß sein Wesen nur durch Verneinungen beschrieben werden könne, hätte Pico ebenso aus Augustin wie aus Johannes Scotus Erigena entnehmen können.

⁸¹⁾ Auch Ficin schloß sich in weitem Umfange Dionysios an.

⁸²⁾ Vgl. für die Darstellung außer Massetanis genanntem Werke besonders Ad. Franck, *Système de la Kabbale*, Paris 1842; Ad. Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala* 2 Hefte, Leipzig 1852. Unergiebig ist die Schrift Guiseppe Oreglias, *Giov. P. d. Mir. e la Cabala*, Mirandola 1894.

⁸³⁾ So auch R. Rocholl, *Beiträge zu einer Geschichte deutscher Theosophie*, Berlin 1856, S. 45.

⁸⁴⁾ Oreglia irrt demnach, wenn er in Cap. IV Pico die Entdeckung der Kabbala zuweist.

⁸⁵⁾ In verwerfendem Sinne urteilt A. Gaspary, I. c. II. S. 173 f.

⁸⁶⁾ Kant, *Kr. d. prakt. Vernunft*; ed. Kehrbach S. 145.

⁸⁷⁾ Mit Recht sieht Joh. Ed. Erdmann, *Grundr. d. Gesch. d. Philos.* I⁴, S. 551 in diesem Satze den Schlußpunkt von Picos Spekulationen.

⁸⁸⁾ Vgl. auch in Joëls (Anm. 7) genanntem Werke Kap. II: „Die Naturmystik der Romantik“.

⁸⁹⁾ Feinsinnig beleuchtet Wilhelm Bölsche in d. Einleitg. zu seiner Ausgabe des „Cherubinischer Wandersmann“ von Angelus Silesius, Jena und Leipzig 1904 das innere Wesen der Mystik.

⁹³⁾ Vgl. Vittorio Rossi, *Il Quattrocento*, S. 233: è in alcuna parte di quest'opera un senso del reale che ci non aspetteremmo nel mirandolano.

⁹⁴⁾ W. Dilthey, l. c. S. 123.

⁹⁵⁾ W. Pater, l. c. S. 50.

BRIEFE

¹⁾ Sikyon auf dem Peloponnes, im Altertume wegen des lüppigen Lebens seiner Bewohner und der Pracht seiner Gebäude und Tempel berühmt. In dem Haupttempel stand eine aus Gold und Elfenbein gefertigte Venusstatue.

²⁾ Platon, *Symposion* XXXII, 215 a, b. Alkibiades spricht: „Ich behaupte nämlich, daß er (Sokrates) jenen in den Werkstätten der Bildhauer sich befindenden Silenen durchaus ähnlich sei, welche die Künstler mit Pfeifen und Flöten in den Händen bilden, die aber, wenn sie nach beiden Seiten hin geöffnet sind, inwendig Götterbilder zeigen.“

³⁾ Platon, *Staat* VI, 605 b; VIII, 607 b.

⁴⁾ Platon, *Staat* II, 357 f.

⁵⁾ In dem folgenden Teile des Briefes läßt Hermolao in geistreicher Weise als Pendant zu der von Pico gewählten Verteidigungsform der Scholastiker einen Paduaner Studenten seine Freude darüber aussprechen, daß er endlich das Joch der scholastischen Wissenschaften von sich geschüttelt habe. Er läßt ihn ferner die Ehrlichkeit von Picos Rechtfertigungsversuch freimütig anzweifeln und das ganze Schreiben nur als eine Probe epistolographischer Kunstleistung betrachten.

⁶⁾ Ev. Lukas, X, 38—42; Ev. Johann. XI. 1—5.

⁷⁾ Horaz, *Briefe* I, Schlußworte des ersten Briefes an Mäcenas.

⁸⁾ Sprichwörtliche Redensart aus der ‚*Andria*‘ des Terenz (Akt I, Sz. 2). Davus (ein Sklave in diesem Stücke) wird von seinem Herrn Simo über einen Liebeshandel seines Sohnes ausgefragt. Davus stellt sich unwissend und antwortet die im Texte angegebene Redensart, damit ausdrückend, er sei nur ein schlichter, unwissender Sklave und nicht der allkundige Ödipus, der die Rätsel der Sphinx löste.

⁹⁾ Harpokrates, eigentlich der ägyptische Horus, der von den Ägyptern, um sein kindliches Wesen anzudeuten, mit den Lippen am Zeigefinger saugend dargestellt wurde. Die Griechen mißverstanden diese Gebärde und sahen in H. den Gott des Schweigens.

¹⁰⁾ Der Biograph berichtet über Picos Stellung zur Ehe: „Wie die stolzen Häuser der Mächtigen dieser Erde, so habte er die Gebundenheit des Soldatenlebens und die Fesseln der Ehe. Als man ihn eines Tages fragte, welche der beiden Fesseln er auf sich nehmen würde, da zögerte er ein Weilchen mit der Antwort und sagte dann mit leisem Lächeln: die Ehe würde ich wählen, wenn sie weniger Knechtschaft als gewöhnlich und weniger Gefahren als das Kriegsleben mit sich brächte.“

¹¹⁾ Die Familie Borromaeo stammte ursprünglich aus Florenz, siedelte nach Mailand über, wo mehrere ihrer Mitglieder zu hohen Stellungen am herzoglichen Hofe emporstiegen.

¹²⁾ Dieser Brief ist von besonderer Wichtigkeit, weil er zuerst Picos Namen jenseits der Alpen breiteren Kreisen bekannt gemacht hat. Der berühmte elsässische Humanist Jakob Wimpfeling hat ihn übersetzt und als offenes Sendschreiben, im Sinne seiner moralisierenden Pädagogik, von Freiburg aus in den Pfingsttagen des Jahres 1509 an seinen Schüler, den Junker Hans von Schönau, gerichtet. Im Vorwort zu seiner Übersetzung, in dem er den Schüler zu aufmerksamer Lektüre des Briefes auffordert, rühmt er den Lebenswandel des Verfassers wie des Empfängers, des jungen Giovanfrancesco. W. freut sich, daß wahre Gottesgläubigkeit und reines Christentum sogar noch in Italien ihre Vertreter hätten: „nit dest minder hoff ich ewer lieb ein sunder fröde vnd ergätzlichkeit entfahen werd, das noch bey vnsern zeiten (dar zu jn ytalìa) edle vnd wolgeboren seind /die warlich der Tugendt halber recht Edel/ gut andechtig Christen diser welt vnd alles lusts vñ vpiger ere verschmeher.“ — Vgl. Joseph Knepper, Jak. Wimpfeling, 1902, S. 248. — Dieser Brief, sowie der folgende auch an den Neffen gerichtete hat einen tiefen Eindruck auf Thomas Morus, den Großkanzler Heinrichs VIII., gemacht. Morus hat diese beiden Briefe, sowie den an Andreas Corneus und das, was im eigentlichen Sinne als

theologische Schriften Picos bezeichnet werden kann, mit liebevoller Sorgfalt in die unbeholfene Prosa seines heimischen Englisch übertragen. Er fand, bezeichnend genug, in dem ‚Humanisten‘ Pico den Repräsentanten für seine gut katholische Gläubigkeit. Vgl. Thomas Morus, Giov. Pico usw. Edited by I. M. Rigg, 1890.

¹³⁾ Vgl. die Schlußstrophe von Schillers Gedicht: ‚Die Worte des Wahns‘.

¹⁴⁾ Der Neffe scheint am Hofe von Ferrara geweiht zu haben.

¹⁵⁾ Psalm II, 3.

¹⁶⁾ Römer I, 26 ff.

¹⁷⁾ Galat. I, 10.

¹⁸⁾ Ev. Matth. XIX, 23.

¹⁹⁾ Ev. Johann. V, 44.

²⁰⁾ Ev. Matth. XXV, 41.

²¹⁾ Ev. Matth. XXV, 34.

²²⁾ Ev. Matth. VII, 2.

²³⁾ Ev. Matth. V, 7.

²⁴⁾ Diese Stelle ist in Anlehnung an den horazischen Vers 269 der ‚ars poetica‘ gebildet.

²⁵⁾ Ev. Johann. XV, 18.

²⁶⁾ Philipp. II, 9.

²⁷⁾ Korinth. I, 23—24.

²⁸⁾ Korinth. III, 19.

²⁹⁾ Ev. Luk. IX, 60—61.

³⁰⁾ Ev. Luk. XII, 20.

³¹⁾ Ev. Matth. X, 28.

³²⁾ Psalm. XXV, 1—5.

³³⁾ Jacopo Antiquario († 1512) nimmt innerhalb der humanistischen Kreise eine eigentümliche Stellung ein. Während er selbst kein Werk von irgendwelcher Bedeutung verfaßt hat, widmen ihm sehr viele Humanisten ihre Bücher, um sich die Unterstützung des vielvermögenden Mannes, der Sekretär und Staatskanzler der Herzöge von Mailand war, zu erwerben. Außerdem galt er als Autorität in literarischen Angelegenheiten.

³⁴⁾ Hier liegt ein Wortspiel zwischen dem lateinischen Worte für Elster (pica) und dem Namen Pico vor.

²⁵⁾ Suffenus, ein untergeordneter Dichter aus der Zeit Ciceros. Er wurde wegen seines übermäßigen Lobes über seine eigenen Gedichte bespöttelt. Catull (*Carmina* XXII, 10) nennt ihn.

²⁶⁾ Der Brief steht in den Werken Polizians, Epp. I, 4.

²⁷⁾ Es handelt sich um Polizians Übersetzung der Schrift des Stoikers Epiktet, um deren Übersendung Pico gebeten hatte.

²⁸⁾ Bithus und Bacchius, zwei berühmte Gladiatoren unter Augustus, deren Kämpfe, da sie an Mut und Geschicklichkeit einander gleich waren, ergebnislos verliefen.

²⁹⁾ Pico hat den ihm von Polizian zur Verbesserung zurückgesendeten Teil der Gedichte verbrannt (siehe folgenden Brief). Die uns erhaltenen (Felice Ceretti, *Sonetti inediti del conte Giovanni Pico Mirand.* 1894) erheben sich kaum bis zum Niveau der Durchschnittsproduktion. Ein günstiges Urteil (so Giov. Mario de' Crescimbeni, *L'istoria della volgar poesia*, Rom 1698, 96) über sie ist durchaus ungerechtfertigt. Vgl. Gaspari, *Gesch. d. italien. Literat.* II, 660.

³⁰⁾ Es liegen hier geistreiche Wortspielereien vor, indem der Ausdruck für Geschoß (*telum, sagitta*) auch als Bezeichnung für die auf Fehler hinweisenden Randzeichen gilt, ähnlich wie unsere Schüler von Kreuzen und Strichen sprechen.

³¹⁾ Bekanntter Satz des Aristipp von Kyrene.

³²⁾ Der Brief in den Werken Polizians Epp. I, 7.

³³⁾ Dieser Brief und das Epigramm, letzteres in griech. Sprache, sind so recht charakteristisch für die doppelzüngigen humanistischen Urteile. Nirgend begegnet man einem ehrlichen, klaren, energisch vertretenen Standpunkt. Jedes folgende Wort hebt die Bedeutung und Geltung des vorhergehenden wieder auf. Nie kommt die wahre Meinung des Schreibenden zu deutlichem Ausdruck. Die Briefe sind ohne Ausnahme ein Gewebe geschickter, aber unverbindlicher Redensarten.

³⁴⁾ Philippo Beroaldo, (1443—1505), hochgelehrter Humanist, erwarb sich durch die Ausgabe einer großen Zahl römischer Klassiker einen bekannten Namen.

³⁵⁾ Ämilius Papinianus, der größte der röm. Juristen, ein Mann gleich bedeutend an Schärfe und Klarheit des Urteils wie an Reinheit des Charakters. Er wurde 212 n. Chr. unter dem

Kaiser Caracalla ermordet, weil er sich sträubte, den vom Kaiser an seinem Bruder Geta verübten Mord zu verteidigen.

⁴⁶⁾ Älius Spartianus, Verfasser einer Anzahl in der Sammlung ‚Scriptores historiae Augustae‘ enthaltener Biographien röm. Kaiser. Beroaldo spricht also Sp. fälschlich als Juristen an.

HEPTAPLUS

¹⁾ Numenius aus Apamea in Syrien lebte um das Ende des 2. Jahrhdts. n. Chr. und gehörte der Schule der pythagoreisierenden und eklektischen Platoniker an. Wichtig ist, daß er die orientalische Philosophie als die Quelle der griechischen betrachtete.

²⁾ Hermippus, wahrscheinlich aus Smyrna, verfaßte um 200 v. Chr. ein großes philosophiegeschichtliches Werk mit dem Gesamttitel *Bios*.

³⁾ Philolaos aus Kroton, Zeitgenosse des Sokrates, war der erste Systematiker der pythagoreischen Lehre. Es sind uns eine ganze Anzahl dieser Philolaos-Fragmente überliefert, deren Echtheit allerdings noch in Frage steht. Vgl. H. Diels, D. Fragmente der Vorsokratiker, 1903, S. 244 f.

⁴⁾ II. Mose, XXXIV, 29 f.

⁵⁾ III. Mose, XIX 9 f. und V. Mose XXIV 19. f.

⁶⁾ Platon, Phaidros 247 c.

⁷⁾ Bau und Einrichtung der Stiftshütte II. Mose XXV ff.

⁸⁾ Empyreum-Feuerhimmel, ein schwer bestimmbarer Begriff, der in den verschiedenen Philosophemen und Mythologien weit voneinander abweichende Bestimmungen gefunden hat. Picos Auffassung, verwandt derjenigen Dantes und vielleicht auch nach dieser gebildet, stammt letztlich wohl aus der persischen Religion. Darnach ist das E. die Region hellerschimmernden Lichtes und Feuers, das seine erwärmenden und belebenden Strahlen durch alle unteren Welträume sendet und also das Symbol der Gottheit selbst oder wenigstens ihre unmittelbare Emanation ist.

⁹⁾ Zoophyten, eine Gattung der Pflanzentiere (Polypen, Korallen).

¹⁰⁾ I. Korinth. I, 23.

¹¹⁾ Marcus Terentius Varro, Ciceros gelehrter Freund

lebte um 100 v. Chr. in Rom. Bei ihm trat die Tendenz der römischen Stoa, die in der Philosophie die Kunst zu tugendhafter Lebensführung erblickte, stark hervor. — Zu unserer Textstelle ist zu bemerken, daß Pico unter der Stoa im wesentlichen deren römischen Zweig verstand, der erst unter Seneca und Marc Aurel zu einer Unterscheidung eines materiellen Prinzips, des Stoffes, und eines immateriellen, verursachenden fortschritt. In dem Briefe (Übers. S. 133 ff.) an Polizian dankt er dem Freunde für die Übersendung der lateinischen Übersetzung von Epiktets „Handbüchlein der Moral“ und teilt ihm mit, daß er bis jetzt die Stoa noch nicht gekannt habe. Mit der älteren, griechischen Stoa hätte sich Pico wohl wenig befreundet, da diese einem radikalen Materialismus huldigte und unter Chrysipp sogar die Tugenden und Laster und alle psychischen und logischen Phänomene für Körper erklärte. Vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III 1, 1880, S. 118 f.

¹²⁾ Aristoteles, Metaphysik V, 22, 1022 b: „*στέρησις*, privatio, Mangel, Entbehrung heißt es in einer Weise, wenn ein Ding etwas nicht hat, was naturgemäß gehabt werden kann, wenn es auch selbst keine Natur danach hat, um es zu haben; so sagt man von der Pflanze, daß sie der Augen entbehre.“

¹³⁾ Strabon, nach Ptolemäos der bedeutendste Geograph des Altertums, geb. um 66 v. Chr.

¹⁴⁾ Beda Venerabilis (d. i. der Verehrungswürdige), ein berühmter Kompendienschreiber im karolingischen Zeitalter. Seine Schriften umfassen das ganze Gebiet der Theologie und Philosophie. Als Lehrer Alkuins war er für die Folgezeit von Bedeutung.

¹⁵⁾ Der Prophet Sacharja IV, 2 f.

¹⁶⁾ Kaiser Julian Apostata (Regierungszeit 361—363 n. Chr) in der seinem Freunde Sallust gewidmeten Rede: „Über die Sonne“. Vgl. August Neander, Über den Kaiser Julian und sein Zeitalter, 1875, S. 66 f.

¹⁷⁾ Jeremias X, 2.

¹⁸⁾ V. Mose IV, 19; XVII, 3 u. a. a. O.

¹⁹⁾ Koloss. I, 16.

²⁰⁾ Apok. I, 8.

²¹⁾ Platon, Alkibiades I, Kap. 28, 133.

²²⁾ Aristoteles, de coelo, liber II. cap. III. u. a. a. O.

²³⁾ Plotin, Enneade II, liber II.

²⁴⁾ Diese Termini bezeichnen in der platonischen Theorie der menschlichen Seelenvermögen zwei verschiedene Energien der Erkenntnis, welche sowohl in ihrem Wesen als auch hinsichtlich der Tatsachen, die sie bearbeiten, voneinander abweichen. Die *δόξα* ist die an sinnliche Wahrnehmung geknüpfte trügerische, haltlose Meinung, deren Objekte der Welt der vergänglichen Einzelwesen, der Welt des Scheines angehören. Die *διάνοια* ist am besten als logisch begriffliche Erkenntnis, als diskursives Denken (so Natorp, Platos Ideenlehre, 1903 S. 188) zu bezeichnen. Sie richtet sich auf die reinen, unsinnlichen Formen und Gebilde der Mathematik und erhebt sich in weiterer Steigerung zum *νοῦς*, der letzten und höchsten, auf das Reich der wandellosen Ideen sich erstreckenden Erkenntnisfunktion des Menschen. Picos Gegenüberstellung entspricht nicht völlig der Platons (vgl. dessen Schema der intellektuellen Funktionen im ‚Staat‘ VI, 509 ff; VII 533 f. und VII, 534 a). Das eigentliche Pendant zur *διάνοια*, welche streng wissenschaftliche Erkenntnis erzeugt, ist die *εἰκασία*, die leere Vermutung.

²⁵⁾ Platon, Staat 590 f.

²⁶⁾ Vgl. auch die dem Pythagoras unrechtmäßigerweise zugeschriebenen ‚Goldenen Sprüche‘; übers. v. H. Schneeberger, Progr. d. Studienanstalt zu Múnnerstadt 1862.

²⁷⁾ Homer, Odyssee X, 210 ff.

²⁸⁾ Der Perser Mani (Manes) trat 242 n. Chr. mit einer dualistischen Lehre auf, in der das Böse als das dem Guten koordinierte Weltprinzip betrachtet wurde.

²⁹⁾ Nebukadnezar; Daniel IV, 21 f.

³⁰⁾ Ev. Lukas XV, 7.

³¹⁾ Falsch. Pico erwähnt hier gerade denjenigen Philosophen, Plotin, überhaupt nicht, dessen Schriften ihm in weitem Umfange den Stoff für seine Arbeit geboten haben. Picos Ethik schließt sich in allen wichtigeren Bestimmungen der Plotins an. Auch die im Texte folgenden Sätze zeigen ihren Ursprung aus der neuplatonischen Ethik und Mystik aufs deutlichste.

29) Ev. Johann. VI, 44.

30) Ev. Johann. XVII, 21.

ÜBER DAS SEIN UND DIE EINHEIT

1) Für die Auswahl der Stücke dieser Schrift sind nicht diejenigen Partien berücksichtigt, die dem Nachweise der Harmonie in den Gedanken Platons und Aristoteles dienen, obwohl die Hauptabsicht Picos auf diesen Nachweis gerichtet war. Es hat für den modernen Leser kein Interesse, den endlosen und im Grunde ergebnislosen Beweisführungen für die behauptete Konkordanz nachzugehen, zumal Pico häufig ganz willkürlich interpretiert. Dagegen sind diejenigen Stücke vorgelegt, welche an die Gedanken der mystischen Theologie des ‚Heptaplus‘ anknüpfen und den gradweisen Aufstieg zur seligen Erkenntnis Gottes skizzieren. Die Vorrede an Polizian aber behielt ich bei, trotzdem sie die Ankündigung jenes Nachweises enthält, weil sie bezeichnend ist für die herzliche und doch etwas gezierte Art des Verkehrs der befreundeten Humanisten untereinander.

2) ‚Linguae politioris‘, ein Wortspiel zwischen ‚politior‘ d. h. ‚geschmackvoller‘ und dem Namen Polizian, so daß man beinahe übersetzen könnte: in der Sprache Polizians.

3) M. Manilius schrieb unter der Regierung des Tiberius seine *Astronomica* (jetzt fünf Bücher); unsere Stelle III, 39.

4) Noch deutlicher als *Metaphysik* VI, in V, 1017 b.

5) *Metaphysik* XII, 1075 a. Ich habe die ganze Stelle aus Aristoteles hier gegeben; Pico gibt nur einen Teil davon.

6) Diesen beiden Erkenntnisweisen, der sinnlichen und der intellektuellen, steht diejenige Gottes gegenüber. Diese ist nicht als eine Funktion neben anderen zu denken. Seine Erkenntnis ist sein Wirken und sein Wesen, das in reiner Geistigkeit besteht und sich nicht in einzelne Betätigungsformen differenziert. Gottes Wesen bildet mit aller Wirklichkeit, sofern diese als vollkommen gedacht wird, eine absolute Einheit, wie im Text häufig gesagt. Gottes Denken ist urschöpferisch, es verwirklicht im Denken die von ihm gedachten Dinge. So fehlt ihm der Gegensatz von Subjekt und Objekt, von Denkkakt und Denkgegenstand.

7) Psalm, LXXXIV, 3.

ÜBER DIE WÜRDE DES MENSCHEN

¹⁾ Platon, Timaeus, 41 B.

²⁾ Proteus, einweissagender Meergreis (Homer, Od. IV, 351 ff.) mittags entsteigt er der Flut und ruht im Schatten der Uferfelsen der Insel Pharos zwischen Kreta und Rhodos, im Kreise der Robben. Soll er weissagen, so muß man ihn fangen und festhalten. Um zu entschlüpfen, verwandelt er sich in die verschiedensten Gestalten und Dinge. Vermag er nicht zu ent-rinnen, so nimmt er die ursprüngliche Gestalt wieder an und weissagt dann untrüglich.

³⁾ H. gilt in der Bibel als Liebling Gottes. ‚Da er mit Gott wandelte‘, nahm ihn Gott zu sich und bedient sich nun seiner als eines Mittlers zwischen sich und der Welt. So ist H. der Typus des reinen nur in Gott lebenden Menschen, der deshalb auch der höchsten Seligkeit, der Vereinigung mit Gott teilhaftig wird.

⁴⁾ Im Texte in hebräischer Sprache. Eigentlich der Engel der Göttlichkeit und Lauterkeit. Als eine der personifizierten Kräfte der Gottheit wird er zu einem Symbol der höchsten Wesens-vollendung, die den Menschen in unmittelbare Gottesgemein-schaft bringt.

⁵⁾ Psalm LXXXII, 6. Assaph ist einer der hervorragendsten Psalmdichter.

⁶⁾ S. sind Engelwesen, welche Jesaias bei seiner Berufung um Gott stehend sah (VI, 2). Picos Auffassung von ihrem Wesen knüpft an die spätere Spekulation an. Diese hielt sich an die etymologische Bedeutung des Wortes S., das ‚verbrennen‘ heißt. So werden die S. zu den Trägern reinsten Liebesglut. Sie streben, alles mit gleicher Glut zu erfüllen. Deshalb werden sie in der Rangordnung der Engel an die Spitze der einzelnen Engelchöre gestellt. Vgl. W e t z e r und W e l t e, Kirchenlex. XI, 178.

⁷⁾ Die Ch. sind im besonderen die Diener Gottes, bekannt aus der Sage von der Vertreibung aus dem Paradiese, aus der Vision des Ezechiel und der Offenbarung Johannis.

⁸⁾ Die Th. sind Engel von nicht genauer zu bestimmender Eigenart und Funktion. Spekulationen über Engel und ihre Hierar-chien waren im Lieblingsgegenstand den neuplaton. Philos.

Pico schließt sich besonders an des Areopagiten ‚Hierarchia coelestis‘ an; aber auch bei Philo gab es dergleichen Phantastereien in Hülle und Fülle. Die Th. geben ein lehrreiches Beispiel für die Realisierung und Personifizierung der göttlichen Attribute ab. Gottes durch keinen Wandel der Zeiten veränderliches Wesen, seine ewig gleiche Consistenz soll durch die Th. veranschaulicht werden. Diese Absicht findet ihre schließliche Erfüllung darin, daß man die symbolische Bedeutung der Th. unter dem Bilde von Thronsesseln, als den unverrückbaren Ruheorten göttlicher Macht und Herrlichkeit zur Darstellung bringt. Vgl. die Thronessel im untersten Streifen der Kuppelmosaiken des Baptisteriums der Orthodoxen (S. Giovanni im Fonte) in Ravenna.

⁹⁾ I. Mose XXVIII, 11 f.

¹⁰⁾ Nach einem ägypt. Mythos wird Osiris, der Sonnengott, von seinem tückischen Bruder Typhon, der als Titan oder Gigant gedacht wird, in 14 Teile zerstückelt. Aber in seinem Sohne Horos (griech. Phöbros), der Sonne des nächsten Tages, ersteht ihm ein Rächer, der den Typhon besiegt und seinen Vater zu neuem Leben erweckt. — Der Hinweis auf diesen Mythos ist ein charakteristisches Beispiel der oft mehr als gewaltsam herbeigeführten Anspielungen und der gezwungenen Interpretationen Picos.

¹¹⁾ Ev. Matth. XI, 28.

¹²⁾ Ev. Johann. XIV, 23.

¹³⁾ Platon, Phaidros 244, 245.

¹⁴⁾ Vgl. Platon, Staat 514.

¹⁵⁾ Platon, Alkibiades I, 132 C.

¹⁶⁾ Diog. Laert. VIII, 1.

¹⁷⁾ Vgl. Karl Dilthey, Griech. Fragmente in Prosa und Poesie, 1. Heft 1835 S. 93. Für das zweite Symbolwort vgl. Hesiod, ‚Werke und Tage‘ 740 f.: ‚Nicht beim glänzenden Mahle der Götter sollst du an der Hand dir schneiden das Trockene vom Grünen mit dem schwärzlichen Eisen‘.

¹⁸⁾ Hiob, XXXVIII, 36.

¹⁹⁾ Platon, Phaidon 118 a.

²⁰⁾ I. Mose II, 10 f.

²¹⁾ Boreas ist der Nordwind, als dessen Heimat Iberien d. i. der kaukasische Isthmus (Grusinien) gilt. Der B. bringt Finsternis und dunkles Gewölk. Aber er verjagt auch die Wolken und reinigt den Äther. Er soll der Gesundheit sehr zuträglich sein.

²²⁾ I. Mose XIII, 9 f,

²³⁾ Properz, II, 10,5 f (III, 1, 5 f).

²⁴⁾ Der Sophist Gorgias aus Leontini in Sizilien (um 400 v. Chr.) ist einer der berühmtesten philosophischen Wanderredner des Altertums.

²⁵⁾ Aegydius von Colonna aus Rom (1247—1316), ein Schüler des Thomas v. A. Er trägt den Beinamen eines ‚doctor fundatissimus‘.

²⁶⁾ Averroës (Ibn Roschd, geb 1126 † 1198) begeisterter Verehrer des Aristoteles. Er schließt sich völlig dessen Lehre, die er durch berühmte Kommentare erläuterte und vertrat, an.

²⁷⁾ Avempace (Ibn Bādsha, um 1100) berühmter Mediziner, Mathematiker, Astronom und Philosoph.

²⁸⁾ Alfārābi (um 900) vertritt einen Eklektizismus aus aristotelischen und neuplatonischen Elementen.

²⁹⁾ Avicenna (Ibn Sīnā, geb. 980 gest. 1037) ist strenger Aristoteliker und gilt auch der christl. Scholastik als medizinische und philosophische Autorität.

³⁰⁾ Simplicius, später Peripatetiker und Interpret des Aristoteles aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. Ebenso

³¹⁾ Themistios aus dem 4. Jahrhundert n. Chr.

³²⁾ Theophrast von Lesbos wurde von Aristoteles selbst zum Nachfolger im Lehramte bestellt, dem er 35 Jahre vorgestanden hat. Er starb 288 oder 287 v. Chr.

³³⁾ Olympiodor der Ältere lebte in Alexandria und gehörte der syrischen Richtung des Neuplatonismus an.

³⁴⁾ Johannes Philoponus, der Grammatiker, um 550 n. Chr.

³⁵⁾ Die Philos. des Pythagoras hatte aber kurz vorher durch Nikolaus von Kues (1401—1464) ihre Wiederbelebung erfahren.

³⁶⁾ Es handelt sich um den Dialog ‚Epinomis‘ u. z. No. 976 und 977. Doch stammt der Dialog nicht von Platon sondern ist voralexandrinischen Ursprungs. Vgl. Susemihl, Gesch. der griech. Liter. 1890, I, S. 24 Anmerk. 66.

⁸⁷⁾ Pico nennt eine Reihe von Vertretern, so Zoroaster und Appollonius von Tyana und besonders Platon.

⁸⁸⁾ Jesaia VI, 3.

⁸⁹⁾ Pico hatte der Magie 26 Thesen gewidmet; Opp. S. 70 und 71.

⁹⁰⁾ Papst Sixtus IV. von 1471—1484.

⁴¹⁾ Dieser Absatz steht im Original in der Apologie S. 116.

APOLOGIE

1) Pico hatte das Werk in zwanzig Tagen und zwanzig Nächten verfaßt.

2) Diese Bemerkung ist nicht ohne tiefere kirchengeschichtliche Bedeutung, indem sie zeigt, daß das Ansehen, welches der Aquinate im Quattrocento genoß, ungleich geringer war, als das, welches der thomistischen Lehre durch die Enzyklika Leos XIII. vom 4. Aug. 1879: ‚Aeterni Patris‘ eingeräumt wurde. Heute bilden die Gedanken des heiligen Thomas die allein gültige Richtschnur für alle philosophischen Betätigungen innerhalb der kathol. Welt. Vgl. Ehrle, D. päpstl. Enzyklika vom 4. VIII. 1879 und die Restauration der christl. Philos., in d. Stimmen aus Maria-Laach XVIII (1880) S. 13 ff.

3) Durandus von Sto. Porciano, Bischof von Meaux und scholastischer Theologe (gest. 1334 ?) ist in manchen wichtigen Punkten ein Gegner des heiligen Thomas. Vgl. Herzog, Realenzyklopädie für protest. Theol. und Kirche V, 95 ff. besond. 98 f.

4) Henricus Gandavensis oder Heinrich von Gent, ‚doctor solemnis‘ (geb. um 1215, gest. 1293) gilt als platonischer Scholastiker, obwohl er kaum Platon im Original kannte. Interessant ist, daß auch er die Meinung der Übereinstimmung zwischen Plat. und Arist. vertrat.

5) Gemeint ist wohl Johannes Guallensis (aus Wallis) der Ältere, ein sehr gelehrter Franziskaner aus d. 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts.

6) Robert Olchot oder Olcot (gest. 1349) gehört zu den Vertretern der Lehre von der zweifachen Wahrheit.

7) Petrus von Aquila, ‚doctor sufficiens‘ (gest. etwa um

19 Pico della Mirandola

1370) als eifriger Anhänger des Johannes Duns Scotus Gegner des heiligen Thomas.

⁸⁾ Diese Schrift bildet den zweiten Traktat des Werkes: ‚In Parva Naturalia‘.

⁹⁾ Johannes Capreolus (gest. 1444) trägt als der hervorragendste Thomist des Quattrocento den Beinamen ‚princeps Thomistarum‘. In einem umfangreichen Werke bemühte er sich, die Doktrin des heiligen Thomas gegen nominalistisch-scotistische Theorien zu verfechten.

¹⁰⁾ Diese Unterscheidung einer falschen und einer natürlichen Magie geht durch das ganze Jahrhundert. Ja, sie findet sich noch bei Francis Bacon, dem Begründer der modernen Erfahrungsphilosophie. Die natürl. Magie gründet sich nach B. auf die Physik, auf die Kenntnis der Naturkräfte und der streng naturgesetzlichen Abfolge von Ursache und Wirkung. Vgl. Kuno Fischer, *Gesch. d. neueren Philos. Francis Bacon und seine Schule*, X, S. 230.

¹¹⁾ Mitglieder des Synhedrions, der obersten juristischen und theologischen Behörde der Juden in Jerusalem. Sie war zusammengesetzt aus den Ältesten der Gemeinde, aus Schriftgelehrten und den angesehensten Mitgliedern der hohenpriesterlichen Familien und umfaßte etwa siebzig Männer.

¹²⁾ Gymnosophisten = nackte Sophisten, Name, der den brahmanischen Büßern und Einsiedlern, dann auch den frommen Männern unter den Buddhisten von griechischen und römischen Schriftstellern gegeben wurde. Vgl. Ersch und Gruber, *Enzyklopädie* 99, S. 47.

¹³⁾ Ev. Matth. II, 1; Ev. Lukas II, 1.

¹⁴⁾ Hrabanus Maurus, der berühmte und wissenschaftlich ungemein rege und einflußreiche Abt des Klosters zu Fulda (822—842).

¹⁵⁾ Hilarius von Poitiers (geb. etwa 320, gest. 366) gehört zu den ‚doctores ecclesiae‘; wichtig als Bahnbrecher der Bibel-exegese, für die er unter den Lateinern keinen Vorgänger besaß. Seine ‚tractatus super Psalmos‘ genossen einen hohen Ruf als Kommentare.

¹⁶⁾ Platon, ‚Kratylos‘ 390 D, E u. 391 A.

17) Pico erinnert sich nur eines einzigen wörtlichen Zitates u. zw. bei dem Kirchenvater Origenes, der eine Stelle aus den Schriften des Patriarchen Huillus genau anführt.

GEGEN DIE ASTROLOGIE

1) Gemeint ist wahrscheinlich der hervorragendste Rhetor und Kritiker des augusteischen Zeitalters.

2) Favorinus aus Arelate gehörte der sogen. skeptischen Schule an und lebte unter Hadrian und Antoninus Pius in Rom und Athen.

3) Panaetius von Rhodus (geb. um 180, gest. um 110 v. Chr.) ist der Hauptapostel des Stoizismus in Rom.

4) Karneades von Kyrene (214—129 v. Chr.), der Stifter der ‚Neuen Akademie‘. Er ist der berühmte Begründer einer ausführlichen Theorie der Wahrscheinlichkeit.

5) Bion der Borysthenite (um 300 v. Chr.) gehört der kynischen Schule an.

6) Julius Firmicus Maternus. Gemeint ist der neuplatonisch-heidnische Mathematiker, mit dem eigentlichen Namen Junior Siculus, der 8 Bücher ‚Matheseos‘ verfaßt hat und häufig irrtümlicherweise mit dem Kirchenlehrer J. F. M. (um 360) identifiziert worden ist.

7) Plotin starb 270 n. Chr. nach längerer Krankheit, die ersich durch eine übermäßig asketische Lebensweise zugezogen hatte, auf dem Landsitze seines Schülers Castricius Firmus bei Minturnae in Campanien. Vgl. Porphyr. vit. Plot. 2, ed. Cobet, S. 103.

8) Eudoxos (geb. um 407, gest. um 355 v. Chr.), einer der berühmtesten Astronomen des Altertums. In seiner Vaterstadt Knidos hatte er eine Sternwarte errichtet.

9) Nikolaus Oresmius, Bischof von Lisieux, starb im J. 1382. Er war ein humanistischer, sehr kenntnisreicher Schriftsteller orthodoxer Observanz. Der im Text genannte Kommentar führt den Titel: ‚Tractatus de Divinationibus contra judicarios Astronomos, et Principes in talibus se occupantes: sive utrum res futurae possint praesciri per Astrologiam‘.

10) Bacon, der ‚doctor mirabilis‘ (geb. um 1214 bei Ilchester in der Grafschaft Somerset in England, gest. 1294) ist in seiner Gegner-

schaft gegen die Metaphysik und in seinem Bemühen, den Wissenschaften in der Philologie und experimentellen Naturwissenschaft eine exakte Grundlage zu schaffen, ein Vorgänger des Francis Bacon. Die astrologischen Neigungen B.'s, so befremdlich sie uns bei einem naturwissenschaftlich interessierten Manne erscheinen, sind charakteristische Symptome einer Zeit, die gerade durch ihre astrolog. und alchemistischen Spielereien die modernen Naturwissenschaften vorbereitete.

¹¹⁾ Claudius Ptolemäus (weder Geburtsort noch -jahr noch Lebensschicksale genauer bekannt) hielt sich meistens in Alexandria auf. Er ist Astronom, Astrolog, Mathematiker und Geograph. Das Hauptwerk des P. stammt aus den Jahren 125—150 n. Chr. Sein ursprünglicher Titel lautet *μεγάλη συνταξις*, das vornehmlich durch die Araber, bei denen P. in außerordentlich hohem Ansehen stand, bekannt gemacht wurde. Doch hieß es bei ihnen ‚Tabrī al magesthī‘ (woher der Name ‚Almagest‘ — d. h. *μάγιστος* [Der Beste] mit dem arab. Artikel al). Das zweite Werk ‚Quadripartitum‘ oder *τετράβιβλος συνταξις μαθηματική* ist das der Astrologie eigentlich gewidmete. Es war gerade, kurz bevor Pico seine Polemik gegen die Astrologen eröffnete, 1484 in latein. Übersetzung in Venedig erschienen. Auch in Deutschland erlebte es mehrere Neuauflagen (die erste im J. 1535 in Nürnberg, besorgt von Camerarius). Von Bedeutung war die von Philipp Melancthon unternommene Edition (Basel 1553), die eine Folge seiner Verteidigung der Astrologie gegenüber den Angriffen von seiten Picos war.

¹²⁾ Jes. XLVII, 13 f.

¹³⁾ Jes. XLVII, 10 f.

¹⁴⁾ V. Mose XVIII, 14.

¹⁵⁾ Jerem. X, 2.

¹⁶⁾ Severian, Bischof von Gabala bei Laodicea in Syrien, lebte um die Wende des 4. Jahrhunderts.

¹⁷⁾ Von 1159—1181; bekannt durch seine Kämpfe gegen Friedrich I. Barbarossa.

¹⁸⁾ Von 1417—1431.

¹⁹⁾ Gregor der Große (590—604). Vgl. Corpus juris canonici, recens. Boehmer 1747 Col. 883.

²⁰⁾ Geb. 1401, erlangte die Herzogswürde 1450, starb 1466.

²¹⁾ Auch für Savonarola bedeutete die Pflege der Astrologie eine Gefährdung der Religion. Die Argumente, die er gegen sie ins Feld führt, sind der Schrift Picos entnommen, als deren Kopie sich S.'s ‚adversus divinatricem astronomiam‘ darstellt. S. tadelt, daß die Astrologie der Vernunft und der Religion widerspreche, die individuelle Freiheit aufhebe und das Walten der göttlichen Vorsehung leugne.

²²⁾ Pico bezieht sich auf Varros enzyklopädisches Werk ‚IX libri disciplinarum‘, wo im 6. Buch die Astrologie behandelt wird, vgl. S. 282 f. Anmerkg. 11.

²³⁾ Pandolfo Collenuccio (gest. 1500) besitzt auch als Historiker einen Namen besonders als Verfasser des Werkes über die Geschichte des Königreichs Neapel von dessen Ursprung bis zum J. 1459.

²⁴⁾ Vgl. Ev. Matth. XXIV, 42 und XXV, 13.

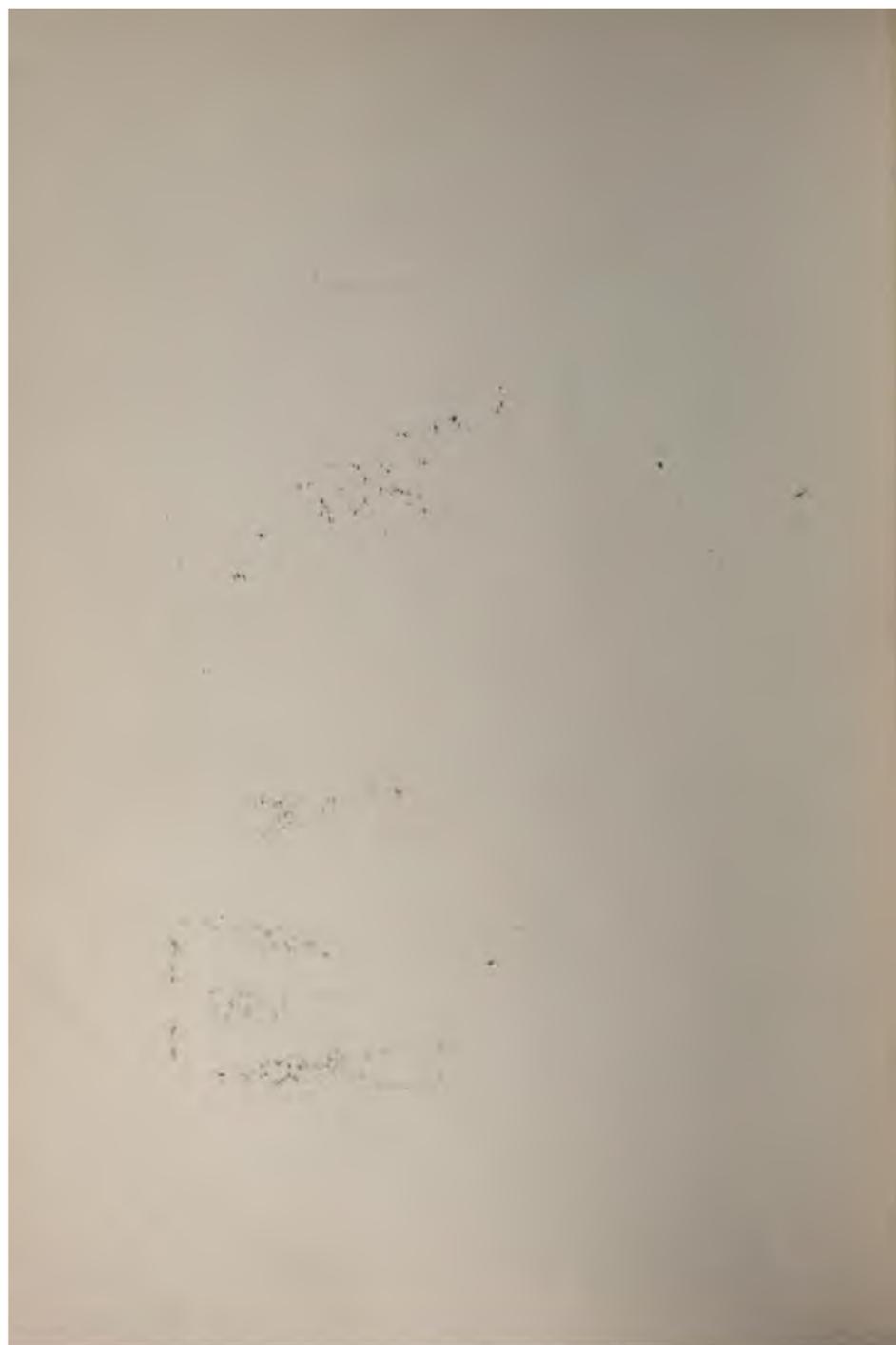
INHALT

Vorwort	1
o Picos Leben und Philosophie I <i>Arthur Liebert</i>	5
Picos Leben und Philosophie II	56
Briefe von und an Pico	93
Heptaplus	141
Über die elementare Welt	148
Über die himmlische Welt	151
Über die Engelwelt	155
Über die Natur des Menschen	159
Über das von dem Menschen zu befolgende Gesetz	164
Über die Glückseligkeit, d. h. das ewige Leben	165
Aus der Schrift: „Über das Sein und die Einheit“ .	171
Aus der Rede: „Über die Würde des Menschen“ .	181
Aus der Apologie	218
Theologische Aphorismen	233
Aus dem Gebet an Gott	240
Aus der Schrift: „Gegen die Astrologie“	242
Anmerkungen	267

HS









3 2044 014 611 107

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

CANCELLED
MAY 2 1965 H
238-535

STATE STUDY
CHARGE

CANCELLED
JUN 21 1966 H
1102975

CANCELLED
FEB 10 1993
AUG 27 1977

BOOK DUE WID

NOV 12 1979

CANCELLED
6052-5958
SEP 14 1979

WIDENER
WIDENER
AUG 21 80 2002
CANCELLED

